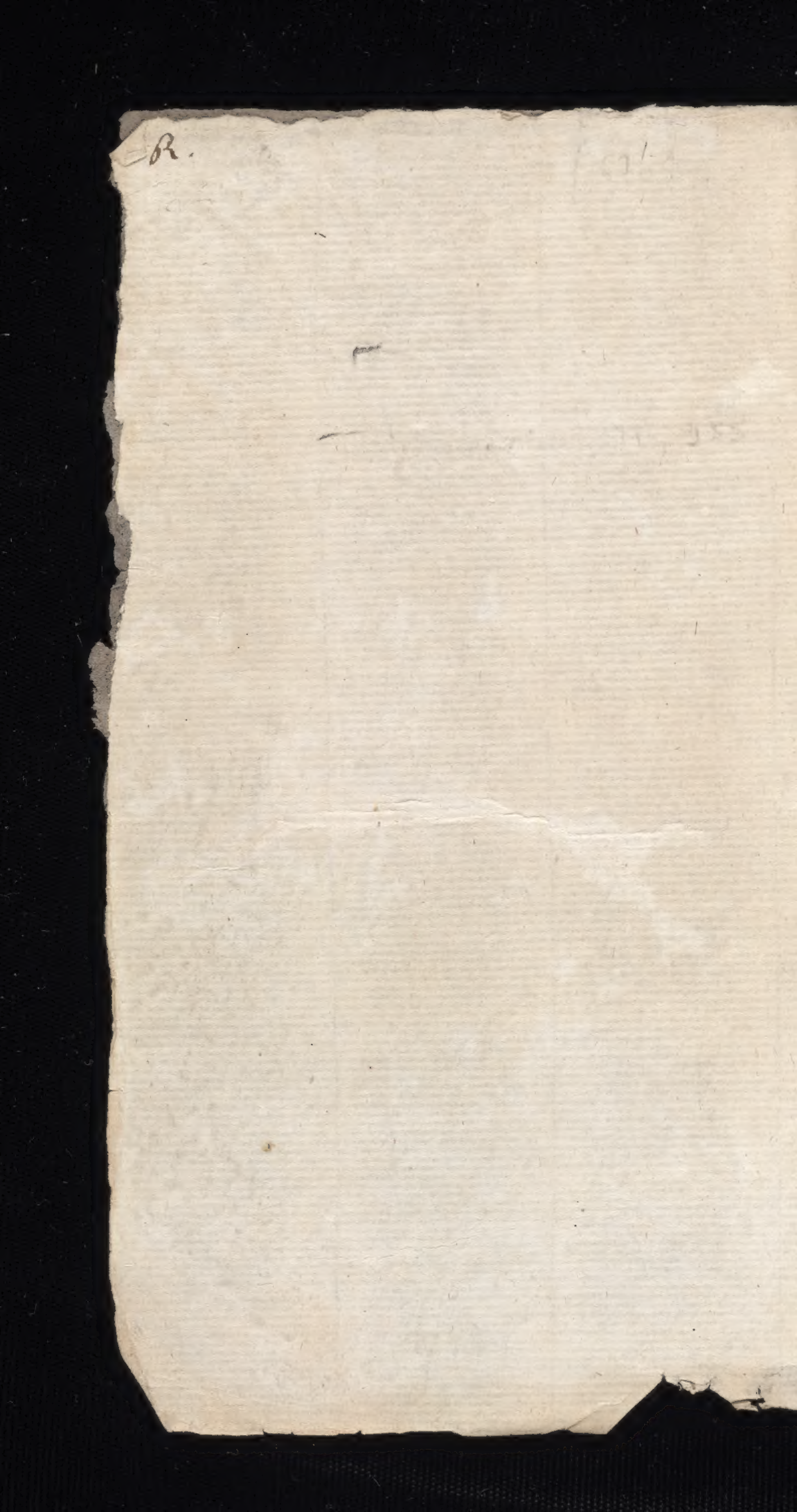


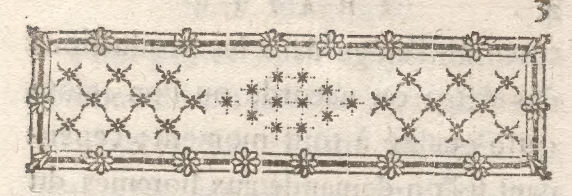

R.

TRAITÉ
DU
BEAU.



A AMSTERDAM.

M. DCC. LXXII.



TRAITÉ
DU BEAU.

AVANT que d'entrer dans la recherche difficile de l'origine du beau, je remarquerai d'abord, avec tous les Auteurs qui en ont écrit, que par une ſorte de fatalité, les choſes dont on parle le plus parmi les hommes, ſont aſſez ordinairement celles qu'on connoît le moins ; & que telle eſt, entre beaucoup d'autres, la nature du beau. Tout le monde raiſonne du beau : on l'admire dans les ouvrages de la na-

ture : on l'exige dans les productions des Arts : on accorde ou l'on refuſe cette qualité à tout moment ; cependant ſi l'on demande aux hommes du goût le plus ſûr & le plus exquis, quelle eſt ſon origine, ſa nature, ſa notion préciſe, ſa véritable idée, ſon exacte définition ; ſi c'eſt quelque choſe d'abſolu ou de relatif ; s'il y a un beau eſſentiel, éternel, immuable, regle & modele du beau ſubalterne ; ou s'il en eſt de la beauté comme des modes : on voit auſſitôt les ſentimens partagés ; & les uns avouent leur ignorance, les autres ſe jettent dans le Scepticiſme. Comment ſe fait-il que preſque tous les hommes ſoient d'accord qu'il y a un beau ; qu'il y en ait tant d'entr'eux qui le ſentent vivement où il eſt, & que ſi peu ſachent ce que c'eſt ?

Pour parvenir, s'il eſt poſſible, à la ſolution de ces difficultés, nous commencerons par expoſer les différens ſentimens des Auteurs qui ont écrit le mieux ſur le beau: nous propoſerons enſuite nos idées ſur le même ſujet, & nous terminerons ce morceau par des obſervations générales ſur l'entendement humain & ſes opérations relatives à la queſtion dont il s'agit.

Platon a écrit deux dialogues du beau, le *Phedre* & le *grand Hippias*: dans celui-ci il enſeigne plutôt ce que le beau n'eſt pas, que ce qu'il eſt; & dans l'autre, il parle moins du beau que de l'amour naturel qu'on a pour lui. Il ne s'agit dans le *grand Hippias* que de confondre la vanité d'un Sophiſte, & dans le *Phedre* que de paſſer quelques momens agréables avec un ami dans un lieu délicieux.

Saint Auguſtin avoit composé un traité ſur le beau : mais cet ouvrage eſt perdu, & il ne nous reſte de S. Auguſtin ſur cet objet important, que quelques idées éparſes dans ſes écrits, par leſquelles on voit que ce rapport exact des parties d'un tout entr'elles, qui les conſtitue *un*, étoit, ſelon lui, le caractere diſtinctif de la beauté. Si je demande à un Architecte, dit ce grand homme, pourquoi ayant élevé une arcade à une des ailes de ſon bâtiment, il en fait autant à l'autre; il me répondra ſans doute, que *c'eſt afin que les membres de ſon architecture ſymétriſent bien enſemble.* Mais pourquoi cette ſymétrie vous paroît-elle néceſſaire? *Par la raiſon qu'elle plaît.* Mais qui êtes-vous pour vous ériger en arbitre de ce qui doit plaire ou ne pas plaire aux hom-

mes? & d'où ſavez-vous que la ſymétrie nous plaît? *J'en ſuis ſûr, parce que les choſes ainſi diſpoſées ont de la décence, de la juſteſſe, de la grace; en un mot parce que cela eſt beau.* Fort-bien: mais dites-moi, cela eſt-il beau parce qu'il plaît? ou cela plaît-il parce qu'il eſt beau? *Sans difficulté cela plaît, parce qu'il eſt beau.* Je le crois comme vous: mais je vous demande encore pourquoi cela eſt-il beau? & ſi ma queſtion vous embarraſſe, parce qu'en effet les maîtres de votre art ne vont guere juſque-là, vous conviendrez du moins ſans peine que la ſimilitude, l'égalité, la convenance des parties de votre bâtiment, réduit tout à une eſpece d'unité qui contente la raiſon. *C'eſt ce que je voulois dire.* Oui: mais prenez-y garde, il n'y a point de vraie unité dans les corps, puiſqu'ils

ſont tous composés d'un nombre innombrable de parties, dont chacune eſt encore composée d'une infinité d'autres. Où la voyez-vous donc cette unité qui vous dirige dans la conſtruction de votre deſſein; cette unité que vous regardez dans votre art comme une loi inviolable; cette unité que votre édifice doit imiter pour être beau, mais que rien ſur la terre ne peut imiter parfaitement, puiſque rien ſur la terre ne peut être parfaitement *un*? Or, de là que s'enſuit-il? ne faut-il pas reconnoître qu'il y a au-deſſus de nos eſprits une certaine unité originale, ſouveraine, éternelle, parfaite, qui eſt la regle eſſentielle du beau, & que vous cherchez dans la pratique de votre art? D'où S. Auguſtin conclut, dans un autre ouvrage, que *c'eſt l'unité qui*

conſtitue, pour ainſi dire, la forme & l'eſſence du beau en tout genre. Omnis porrò pulchritudinis forma, unitas eſt.

M. Wolf dit dans ſa Pſychologie, qu'il y a des choſes qui nous plaiſent, d'autres qui nous déplaiſent; & que cette différence eſt ce qui conſtitue le *beau* & le *laid:* que ce qui nous plaît s'appelle beau, & que ce qui nous déplaît eſt laid.

Il ajoute que la beauté conſiſte dans la perfection; de maniere que par la force de cette perfection, la choſe qui en eſt revêtue eſt propre à produire en nous du plaiſir.

Il diſtingue enſuite deux ſortes de beautés, la vraie & l'apparente: la *vraie* eſt celle qui naît d'une perfection réelle; & l'*apparente*, celle qui naît d'une perfection apparente.

Il eſt évident que S. Auguſtin avoit

été beaucoup plus loin dans la recherche du beau que le Philosophe Leibnitien : celui-ci semble prétendre d'abord qu'une chose est belle, parce qu'elle nous plaît ; au lieu qu'elle ne nous plaît que parce qu'elle est belle, comme Platon & S. Augustin l'ont très-bien remarqué. Il est vrai qu'il fait ensuite entrer la perfection dans l'idée de la beauté : mais qu'est-ce que la perfection ? le parfait est-il plus clair & plus intelligible que le beau ?

Tous ceux qui se piquant de ne pas parler simplement par coutume & sans réflexion, dit M. Crouzas, voudront descendre dans eux-mêmes, & faire attention à ce qui s'y passe, à la maniere dont ils pensent, & à ce qu'ils sentent lorsqu'ils s'écrient *cela est beau*, s'appercevront qu'ils expriment par ce terme un certain rapport d'un ob-

jet avec des ſentimens agréables ou avec des idées d'approbation, & tomberont d'accord que dire *cela eſt beau*, c'eſt dire j'apperçois quelque choſe que j'approuve ou qui me fait plaiſir.

On voit que cette définition de M. Crouzas n'eſt point priſe de la nature du beau, mais de l'effet ſeulement qu'on éprouve à ſa préſence : elle a le même défaut que celle de M. Wolf. C'eſt ce que M. Crouzas a bien ſenti ; auſſi s'occupe-t-il enſuite à fixer les caracteres du beau : il en compte cinq, *la variété*, *l'unité*, *la régularité*, *l'ordre*, *la proportion*.

D'où il s'enſuit, ou que la définition de S. Auguſtin eſt incomplette, ou que celle de M. Crouzas eſt rebondante. Si l'idée d'*unité* ne renferme pas les idées de *variété*, de *régularité*, d'*ordre*, & de *proportion*, & ſi ces qua-

lités ſont eſſentielles au beau, S. Auguſtin n'a pas dû les omettre : ſi l'idée d'*unité* les renferme, M. Crouzas n'a pas dû les ajouter.

M. Crouzas ne définit point ce qu'il entend par *variété :* il ſemble entendre par *unité*, la relation de toutes les parties à un ſeul but; il fait conſiſter la *régularité* dans la poſition ſemblable des parties entr'elles; il déſigne par *ordre* une certaine dégradation de parties, qu'il faut obſerver dans le paſſage des unes aux autres; & il définit la *proportion*, *l'unité aſſaiſonnée de variété, de régularité & d'ordre dans chaque partie.*

Je n'attaquerai point cette définition du beau par les choſes vagues qu'elle contient; je me contenterai ſeulement d'obſerver ici qu'elle eſt particuliere & qu'elle n'eſt applicable

qu'à l'Architecture, ou tout au plus à de grands touts dans les autres genres, à une piece d'éloquence, à un drame, &c. mais non pas à *un mot*, à *une pensée*, à *une portion d'objet*.

M. Hutcheson, célebre Professeur de Philosophie morale dans l'Université de Glascow, s'est fait un système particulier: il se réduit à penser qu'il ne faut pas plus demander *qu'est-ce que le beau*, que demander *qu'est-ce que le visible*. On entend par *visible*, ce qui est fait pour être apperçu par l'œil, & M. Hutcheson entend par *beau* ce qui est fait pour être saisi par le sens interne du *beau*. Son sens interne du *beau* est une faculté par laquelle nous distinguons les belles choses, comme le sens de la vue est une faculté par laquelle nous recevons la notion des couleurs & des figures. Cet Auteur

& ses sectateurs mettent tout en œuvre pour démontrer la réalité & la nécessité de ce *sixieme sens* ; & voici comment ils s'y prennent.

1°. Notre ame, disent-ils, est passive dans le plaisir & dans le déplaisir. Les objets ne nous affectent pas précisément comme nous le souhaiterions ; les uns font sur notre ame une impression nécessaire de plaisir ; d'autres nous déplaisent nécessairement : tout le pouvoir de notre volonté se réduit à rechercher la premiere sorte d'objet, & à fuir l'autre : c'est la constitution même de notre nature, quelquefois individuelle, qui nous rend les uns agréables & les autres désagréables.

2°. Il n'est peut-être aucun objet qui puisse affecter notre ame, sans lui être plus ou moins une occasion né-

cessaire de plaisir ou de déplaisir. Une figure, un ouvrage d'Architecture ou de Peinture, une composition de Musique, une action, un sentiment, un caractere, une expression, un discours; toutes ces choses nous plaisent ou nous déplaisent de quelque maniere. Nous sentons que le plaisir ou le déplaisir s'excite nécessairement par la contemplation de l'idée qui se présente alors à notre esprit avec toutes ses circonstances. Cette impression se fait quoiqu'il n'y ait rien dans quelques-unes de ces idées de ce qu'on appelle ordinairement *perceptions sensibles*; & dans celles qui viennent des sens, le plaisir ou le déplaisir qui les accompagne naît de l'ordre, ou du désordre, de l'arrangement ou du défaut de symétrie, de l'imitation ou de la bizarrerie qu'on remarque dans les

objets, & non des idées ſimples de la couleur, du ſon & de l'étendue, conſidérées ſolitairement.

3°. Cela poſé, j'appelle, dit M. Hutcheſon, du nom de *ſens internes*, ces déterminations de l'ame à ſe plaire ou à ſe déplaire à certaines formes ou à certaines idées, quand elle les conſidere: & pour diſtinguer les *ſens internes* des facultés corporelles connues ſous ce nom, j'appelle *ſens interne du beau*, la faculté qui diſcerne le *beau* dans la régularité, l'ordre & l'harmonie; & *ſens interne du bon*, celle qui approuve les affections, les actions, les caracteres des agens raiſonnnables & vertueux.

4°. Comme les déterminations de l'ame à ſe plaire ou à ſe déplaire à certaines formes ou à certaines idées, quand elle les conſidere, s'obſervent

dans

dans tous les hommes, à moins qu'ils ne soient stupides ; sans rechercher encore ce que c'est que le beau, il est constant qu'il y a dans tous les hommes un *sens naturel* & propre pour cet objet ; qu'ils s'accordent à trouver de la beauté dans les figures, aussi généralement qu'à éprouver de la douleur à l'approche d'un trop grand feu, ou du plaisir à manger quand ils sont pressés par l'appétit, quoiqu'il y ait entr'eux une diversité de goûts infinie.

5°. Aussi-tôt que nous naissons, nos *sens externes* commencent à s'exercer & à nous transmettre des perceptions des objets sensibles ; & c'est-là sans doute ce qui nous persuade qu'ils sont naturels. Mais les objets de ce que j'appelle des *sens internes*, ou les *sens du beau & du bon* ne se présentent pas

si-tôt à notre esprit. Il se passe du temps avant que les enfans réfléchissent, ou du moins qu'ils donnent des indices de réflexion sur les proportions, ressemblances & symétries, sur les affections & les caracteres : ils ne connoissent qu'un peu tard les choses qui excitent le goût ou la répugnance intérieure ; & c'est là ce qui fait imaginer que ces facultés que j'appelle les *sens internes du beau & du bon*, viennent uniquement de l'instruction & de l'éducation. Mais quelque notion qu'on ait de la *vertu* & de la *beauté*, un objet *vertueux* ou *bon* est une occasion d'approbation & de plaisir, aussi naturellement que des mets sont les objets de notre appétit. Et qu'importe que les premiers objets se soient présentés tôt ou tard ? Si les sens ne se développoient en nous que peu à peu &

les uns après les autres, en feroient-ils moins des ſens & des facultés ? Et ſerions-nous bien venus à prétendre, qu'il n'y a vraiment dans les objets viſibles, ni couleurs, ni figures, parce que nous aurions eu beſoin de temps & d'inſtruction pour les y appercevoir, & qu'il n'y auroit pas entre nous tous, deux perſonnes qui les y appercevroient de la même maniere ?

6°. On appelle *ſenſations*, les perceptions qui s'excitent dans notre ame à la préſence des objets extérieurs, & par l'impreſſion qu'ils font ſur nos organes. Et lorſque deux perceptions different entiérement l'une de l'autre, & qu'elles n'ont de commun que le nom générique de *ſenſation*, les facultés par leſquelles nous recevons ces différentes perceptions, s'appellent des *ſens différens*. La vue & l'ouie,

par exemple, désignent des facultés différentes dont l'une nous donne les idées de couleur, & l'autre les idées de son: mais quelque différence que les sons ayent entr'eux, & les couleurs entr'elles, on rapporte à un même sens toutes les couleurs, & à un autre sens tous les sons; & il paroît que nos sens ont chacun leur organe. Or si vous appliquez l'observation précédente au *bon* & au *beau*, vous verrez qu'ils sont exactement dans ce cas.

7°. Les défenseurs du *sens interne* entendent par *beau*, l'idée que certains objets excitent dans notre ame, & par le *sens interne du beau*, la faculté que nous avons de recevoir cette idée; & ils observent que les animaux ont des facultés semblables à nos sens extérieurs, & qu'ils les ont même

quelquefois dans un degré ſupérieur à nous ; mais qu'il n'y en a pas un qui donne un ſigne de ce qu'on entend ici par *ſens interne.* Un être, continuent-ils, peut donc avoir en entier la même ſenſation extérieure que nous éprouvons, ſans obſerver entre les objets les reſſemblances & les rapports ; il peut même diſcerner ces reſſemblances & ces rapports ſans en reſſentir beaucoup de plaiſir ; d'ailleurs les idées ſeules de la figure & des formes, &c. ſont quelque choſe de diſtinct du plaiſir. Le plaiſir peut ſe trouver où les proportions ne ſont ni conſidérées ni connues ; il peut manquer, malgré toute l'attention qu'on donne à l'ordre & aux proportions. Comment nommerons-nous donc cette faculté qui agit en nous ſans que nous ſachions bien pourquoi? *Sens interne.*

8°. Cette dénomination eſt fondée ſur le rapport de la faculté qu'elle déſigne avec les autres facultés. Ce rapport conſiſte principalement en ce que le plaiſir que le ſens interne nous fait éprouver, eſt différent de la connoiſſance des principes. La connoiſſance des principes peut l'accroître ou le diminuer ; mais cette connoiſſance n'eſt pas lui ni ſa cauſe. Ce ſens a des plaiſirs néceſſaires, car la *beauté* & la *laideur* d'un objet eſt toujours la même pour nous, quelque deſſein que nous puiſſions former d'en juger autrement. Un objet déſagréable, pour être utile, ne nous en paroît pas plus *beau*; un bel objet, pour être nuiſible, ne nous paroît pas plus *laid*. Propoſez-nous le monde entier, pour nous contraindre par la récompenſe à trouver belle la laideur, & laide la

beauté ; ajoutez à ce prix les plus terribles menaces, vous n'apporterez aucun changement à nos perceptions & au jugement du *ſens interne* : notre bouche louera ou blâmera à votre gré, mais le ſens interne reſtera incorruptible.

9°. Il paroît de là, continuent les mêmes ſyſtématiques, que certains objets ſont immédiatement & par eux-mêmes les occaſions du plaiſir que donne la beauté; que nous avons un ſens propre à le goûter; que ce plaiſir eſt individuel, & qu'il n'a rien de commun avec l'intérêt. En effet, n'arrive-t-il pas en cent occaſions qu'on abandonne l'utile pour le beau? cette généreuſe préférence ne ſe remarque-t-elle pas quelquefois dans les conditions les plus mépriſées ? Un honnête artiſan ſe livrera à la ſatiſ-

faction de faire un chef-d'œuvre qui le ruine, plutôt qu'à l'avantage de faire un mauvais ouvrage qui l'enrichiroit.

10°. Si on ne joignoit pas à la considération de l'utile, quelque sentiment particulier, quelqu'effet subtil d'une faculté différente de l'entendement & de la volonté, on n'estimeroit une maison que pour son utilité, un jardin que pour sa fertilité, un habillement que pour sa commodité. Or cette estimation étroite des choses n'existe pas même dans les enfans & dans les Sauvages. Abandonnez la nature à elle-même, & le sens interne exercera son empire : peut-être se trompera-t-il dans son objet, mais la sensation de plaisir n'en sera pas moins réelle. Une philosophie austere, ennemie du luxe, brisera les statues,

renversera

renverſera les obéliſques, transformera nos palais en cabanes, & nos jardins en forêts; mais elle n'en ſentira pas moins la beauté réelle de ces objets; le ſens interne ſe révoltera contr'elle, & elle ſera réduite à ſe faire un mérite de ſon courage.

C'eſt ainſi, dis-je, que Hutcheſon & ſes ſectateurs s'efforcent d'établir la néceſſité *du ſens interne du beau*; mais ils ne parviennent qu'à démontrer qu'il y a quelque choſe d'obſcur & d'impénétrable dans le plaiſir que le beau nous cauſe; que ce plaiſir ſemble indépendant de la connoiſſance des rapports & des perceptions; que la vue de l'utile n'y entre pour rien, & qu'il fait des enthouſiaſtes que ni les récompenſes ni les menaces ne peuvent ébranler.

Du reſte, ces Philoſophes diſtin-

guent dans les êtres corporels un *beau absolu* & un *beau relatif*. Ils n'entendent point par un *beau absolu*, une qualité tellement inhérente dans l'objet, qu'elle le rende beau par lui-même, sans aucun rapport à l'ame qui le voit & qui en juge. Le terme *beau*, semblable aux autres noms des idées sensibles, désignent proprement, selon eux, la perception d'un esprit; comme le froid & le chaud, le doux & l'amer sont des sensations de notre ame, quoique sans doute il n'y ait rien qui ressemble à ces sensations dans les objets qui les excitent, malgré la prévention populaire qui en juge autrement. On ne voit pas, disent-ils, comment les objets pourroient être appellés beaux, s'il n'y avoit pas un esprit doué du *sens de beauté* pour leur rendre hommage.

Ainſi par le *beau abſolu*, ils n'entendent que celui qu'on reconnoît en quelques objets, ſans les comparer à aucune choſe extérieure dont ces objets ſoient l'imitation & la peinture. Telle eſt, diſent-ils, la beauté que nous appercevons dans les ouvrages de la nature, dans certaines formes artificielles, & dans les figures, les ſolides, les ſurfaces : & par *beau relatif*, ils entendent celui qu'on apperçoit dans des objets conſidérés communément comme des imitations & des images de quelques autres. Ainſi leur diviſion a plutôt ſon fondement dans les différentes ſources du plaiſir que le beau nous cauſe, que dans les objets ; car il eſt conſtant que le *beau abſolu* a, pour ainſi dire, *un beau relatif*, & *le beau relatif* un *beau abſolu*.

Du Beau abſolu ſelon Hutcheſon & ſes ſectateurs.

Nous avons fait ſentir, diſent-ils, la néceſſité d'un *ſens propre* qui nous avertit par le plaiſir de la préſence du beau ; voyons maintenant quelles doivent être les qualités d'un objet pour émouvoir ce ſens. Il ne faut pas oublier, ajoutent-ils, qu'il ne s'agit ici de ces qualités que relativement à l'homme ; car il y a certainement bien des objets qui font ſur eux l'impreſſion de beauté, & qui déplaiſent à d'autres animaux. Ceux-ci ayant des ſens & des organes autrement conformés que les nôtres, s'ils étoient juges du beau, en attacheroient des idées à des formes toutes différentes. L'ours peut trouver ſa caverne commode : mais il ne la trouve ni belle

ni laide ; peut-être s'il avoit le *ſens interne du beau* la regarderoit-il comme une retraite délicieuſe. Remarquez en paſſant, qu'un être bien malheureux, ce ſeroit celui qui auroit le ſens interne du beau, & qui ne reconnoîtroit jamais le beau que dans des objets qui lui ſeroient nuiſibles : la providence y a pourvu par rapport à nous ; & une choſe vraiment belle, eſt aſſez ordinairement une choſe bonne.

Pour découvrir l'occaſion générale des idées du beau parmi les hommes, les ſectateurs d'Hutcheſon examinent les êtres les plus ſimples, par exemple, les figures ; & ils trouvent qu'entre les figures, celles que nous nommons belles, offrent à nos ſens l'uniformité dans la variété. Ils aſſurent qu'un triangle équilatéral eſt moins

beau qu'un quarré ; un pentagone moins beau qu'un exagone, & ainsi de suite, parce que les objets également uniformes sont d'autant plus variés, qu'ils ont plus de côtés comparables. Il est vrai, disent-ils, qu'en augmentant beaucoup le nombre des côtés, on perd de vue les rapports qu'ils ont entr'eux & avec le rayon; d'où il s'ensuit que la beauté de ces figures n'augmente pas toujours comme le nombre des côtés. Ils se font cette objection, mais ils ne se soucient guere d'y répondre. Ils remarquent seulement que le défaut de parallélisme dans les côtés des eptagones & des autres polygones impairs en diminue la beauté : mais ils soutiennent toujours que, tout étant égal d'ailleurs, une figure réguliere à vingt côtés surpasse en beauté celle

qui n'en a que douze; que celle-ci l'emporte ſur celle qui n'en a que huit, & cette derniere ſur le quarré. Ils ſont le même raiſonnement ſur les ſurfaces & ſur les ſolides. De tous les ſolides réguliers, celui qui a le plus grand nombre de ſurfaces eſt pour eux le plus beau, & ils penſent que la beauté de ces corps va toujours en décroiſſant juſqu'à la pyramide réguliere.

Mais ſi entre les objets également uniformes, les plus variés ſont les plus beaux; ſelon eux, réciproquement entre les objets également variés, les plus beaux ſeront les plus uniformes: ainſi le triangle équilatéral ou même iſocele eſt plus beau que le ſcalene; le quarré plus beau que le rhombe, ou loſange. C'eſt le même raiſonnement pour les corps ſolides réguliers, & en général pour tous

ceux qui ont quelque uniformité, comme les cylindres, les prifmes, les obélifques, &c. Et il faut convenir avec eux, que ces corps plaifent certainement plus à la vue que des figures groffieres où l'on n'apperçoit ni uniformité, ni fymétrie, ni unité.

Pour avoir des raifons compofées du rapport de l'uniformité & de la variété, ils comparent les cercles & les fpheres avec les ellipfes & les fphéroïdes peu excentriques; & ils prétendent que la parfaite uniformité des uns eft compenfée par la variété des autres, & que leur beauté eft à peu près égale.

Le beau, dans les ouvrages de la nature, a le même fondement felon eux. Soit que vous envifagiez, difent-ils, les formes des corps céleftes, leurs révolutions, leurs afpects; foit

que vous deſcendiez des cieux ſur la terre, & que vous conſidériez les plantes qui la couvrent, les couleurs dont les fleurs ſont peintes, la ſtructure des animaux, leurs eſpeces, leurs mouvemens, la proportion de leurs parties, le rapport de leur méchaniſme à leur bien-être ; ſoit que vous vous élanciez dans les airs & que vous examiniez les oiſeaux & les météores ; ou que vous vous plongiez dans les eaux & que vous compariez entr'eux les poiſſons, vous rencontrerez par-tout l'uniformité dans la variété, par-tout vous verrez ces qualités compenſées dans les êtres également beaux, & la raiſon compoſée des deux, inégale dans les êtres de beauté inégale ; en un mot, s'il eſt permis de parler encore la langue des Géometres, vous verrez dans les

entrailles de la terre, au fond des mers, au haut de l'atmoſphere, dans la nature entiere & dans chacune de ſes parties, l'uniformité dans la variété, & la beauté toujours en raiſon compoſée de ces deux qualités.

Ils traitent enſuite de la beauté des Arts, dont on ne peut regarder les productions comme une véritable imitation, telle que l'Architecture, les Arts mécaniques, & l'Harmonie naturelle; ils font tous leurs efforts pour les aſſujettir à leur loi de l'uniformité dans la variété; & ſi leur preuve peche, ce n'eſt pas par le défaut de l'énumération; ils deſcendent depuis le palais le plus magnifique juſqu'au plus petit édifice, depuis l'ouvrage le plus précieux juſqu'aux bagatelles, montrant le caprice par-tout où manque l'uniformité, & l'inſipidité où manque la variété.

Mais il eſt une claſſe d'êtres fort différens des précédens, dont les ſectateurs d'Hutcheſon ſont fort embarraſſés ; car on y reconnoît de la beauté, & cependant la regle de l'uniformité dans la variété ne leur eſt pas applicable ; ce ſont les démonſtrations des vérités abſtraites & univerſelles. Si un théoreme contient une infinité de vérités particulieres qui n'en ſont que le développement, ce théoreme n'eſt proprement que le corollaire d'un axiome d'où découle une infinité d'autres théoremes ; cependant on dit, voilà un *beau théoreme*, & l'on ne dit pas, voilà un *bel axiome*.

Nous donnerons plus bas la ſolution de cette difficulté dans d'autres principes. Paſſons à l'examen du *beau relatif*, de ce beau qu'on apperçoit

dans un objet confidéré comme l'imitation d'un original, felon ceux d'Hutchefon & de fes fectateurs.

Cette partie de fon fyftême n'a rien de particulier. Selon cet Auteur, & felon tout le monde, ce beau ne peut confifter que dans la conformité qui fe trouve entre le modele & la copie.

D'où il s'enfuit que pour le *beau relatif*, il n'eft pas néceffaire qu'il y ait aucune beauté dans l'original. Les forêts, les montagnes, les précipices, le chaos, les rides de la vieilleffe, la pâleur de la mort, les effets de la maladie, plaifent en peinture, ils plaifent auffi en poéfie : ce qu'Ariftote appelle un caractere moral, n'eft point celui d'un homme vertueux ; & ce qu'on entend par *fabula bene morata*, n'eft autre chofe qu'un poëme épique ou dramatique, où les actions, les

ſentimens, & les diſcours ſont d'accord avec les caracteres bons ou mauvais.

Cependant on ne peut nier que la peinture d'un objet qui aura quelque *beauté abſolue*, ne plaiſe ordinairement davantage que celle d'un objet qui n'aura point ce beau. La ſeule exception qu'il y ait peut-être à cette regle, c'eſt le cas où la conformité de la peinture avec l'état du ſpectateur gagnant tout ce qu'on ôte à la *beauté abſolue* du modele, la peinture en devient d'autant plus intéreſſante; cet intérêt qui naît de l'imperfection, eſt la raiſon pour laquelle on a voulu que le héros d'un poëme épique ou héroïque ne fût point ſans défaut.

La plupart des autres beautés de la Poéſie & de l'Eloquence ſuivent la loi du *beau relatif*. La conformité avec

le vrai rend les comparaiſons, les métaphores, les allégories belles, lors même qu'il n'y a aucune *beauté abſolue* dans les objets qu'elles repréſentent.

Hutcheſon inſiſte ici ſur le penchant que nous avons à la comparaiſon. Voici ſelon lui, quelle en eſt l'origine. Les paſſions produiſent presque toujours dans les animaux les mêmes mouvemens qu'en nous; & les objets inanimés de la nature, ont ſouvent des poſitions qui reſſemblent aux attitudes du corps humain, dans certains états de l'ame; il n'en a pas fallu davantage, ajoute l'Auteur que nous analyſons, pour rendre le lion ſymbole de la fureur, le tigre celui de la cruauté; un chêne droit, & dont la cime orgueilleuſe s'éleve juſques dans la nue, l'emblême de l'au-

dace ; les mouvemens d'une mer agitée , la peinture de l'agitation de la colere ; & la molleſſe de la tige d'un pavot , dont quelques gouttes de pluie ont fait pencher la tête , l'image d'un moribond.

Tel eſt le ſyſtême de Hutcheſon ; qui paroîtra ſans doute plus ſingulier que vrai. Nous ne pouvons cependant trop recommander la lecture de ſon ouvrage , ſur-tout dans l'original ; on y trouvera un grand nombre d'obſervations délicates ſur la maniere d'atteindre la perfection dans la pratique des Beaux-Arts. Nous allons maintenant expoſer les idées du Pere André Jéſuite. *Son eſſai ſur le beau* eſt le ſyſtême le plus ſuivi , le plus étendu , & le mieux lié que je connoiſſe. J'oſerois aſſurer qu'il eſt dans ſon genre ce que le traité des *Beaux*-

Arts réduits à un seul principe eſt dans le ſien. Ce ſont deux bons ouvrages auxquels il n'a manqué qu'un chapitre pour être excellens ; & il en faut ſavoir d'autant plus mauvais gré à ces deux Auteurs de l'avoir omis. M. l'Abbé Batteux rappelle tous les principes des Beaux-Arts à l'imitation de la belle nature. Le Pere André diſtribue avec beaucoup de ſagacité & de philoſophie le beau en général dans ſes différentes eſpeces ; il les définit toutes avec préciſion : mais on ne trouve la définition du genre, celle du beau en général, dans aucun endroit de ſon livre, à moins qu'il ne le faſſe conſiſter dans l'unité comme S. Auguſtin. Il parle ſans ceſſe d'ordre, de proportion, d'harmonie, &c. mais il ne dit pas un mot de l'origine de ces idées.

Le

Le Pere André diſtingue les notions générales de l'eſprit pur, qui nous donnent les regles éternelles du beau; les jugemens naturels de l'ame où le ſentiment ſe mêle avec les idées purement ſpirituelles, mais ſans les détruire; & les préjugés de l'éducation & de la coutume, qui ſemblent quelquefois les renverſer les uns & les autres. Il diſtribue ſon ouvrage en quatre chapitres. Le premier eſt du *beau viſible*; le ſecond du *beau dans les mœurs*; le troiſieme, du *beau dans les ouvrages d'eſprit*; & le quatrieme du *beau muſical*.

Il agite trois queſtions ſur chacun de ces objets; il prétend qu'on y découvre un *beau eſſentiel*, abſolu, indépendant de toute inſtitution, même divine; un *beau naturel* dépendant de l'inſtitution du créateur, mais indé-

pendant de nos opinions & de nos goûts; un *beau artificiel* & en quelque ſorte arbitraire, mais toujours avec quelque dépendance des lois éternelles.

Il fait conſiſter le *beau eſſentiel*, dans la régularité, l'ordre, la proportion, la ſymétrie, obſervés dans les êtres de la nature; le *beau artificiel*, dans la régularité, l'ordre, la ſymétrie, les proportions obſervées dans nos productions mécaniques, nos parures, nos bâtimens, nos jardins. Il remarque que ce dernier beau eſt mêlé d'arbitraire & d'abſolu. En Architecture, par exemple, il apperçoit deux ſortes de regles; les unes qui découlent de la notion indépendante de nous, du *beau original & eſſentiel* & qui exigent indiſpenſablement la perpendicularité des colon-

nes, le parallélisme des étages, la symétrie des membres, le dégagement & l'élégance du dessein, & l'unité dans le tout. Les autres qui sont fondées sur des observations particulieres, que les maîtres ont faites en divers temps, & par lesquelles ils ont déterminé les proportions des parties dans les cinq ordres d'Architecture: c'est en conséquence de ces regles, que dans le Toscan la hauteur de la colonne contient sept fois le diametre de sa base, dans le Dorique huit fois, neuf dans l'Ionique, dix dans le Corinthien, & dans le Composite autant; que les colonnes ont un renflement, depuis leur naissance jusqu'au tiers du fût; que dans les deux autres tiers, elles diminuent peu à peu en fuyant le chapiteau; que les entre-colonnemens sont au plus de

huit modules, & au moins de trois; que la hauteur des portiques, des arcades des portes & des fenêtres eſt double de leur largeur. Ces regles n'étant fondées que ſur des obſervations à l'œil & ſur des exemples équivoques, ſont toujours un peu incertaines & ne ſont pas tout-à-fait indiſpenſables. Auſſi voyons-nous quelquefois que les grands Architectes ſe mettent au-deſſus d'elles, y ajoutent, en rabattent, & en imaginent de nouvelles ſelon les circonſtances.

Voilà donc dans les productions des Arts, un *beau eſſentiel*, un *beau de création humaine*, & un *beau de ſyſtême* : un *beau eſſentiel*, qui conſiſte dans l'ordre ; un *beau de création humaine*, qui conſiſte dans l'application libre & dépendante de l'artiſte des lois de l'ordre, ou, pour

parler plus clairement, dans le choix de tel ordre ; & un *beau de ſyſtême*, qui naît des obſervations, & qui donne des variétés même entre les plus ſavans Artiſtes ; mais jamais au préjudice du *beau eſſentiel*, qui eſt une barriere qu'on ne doit jamais franchir. *Hic murus aheneus eſto.* S'il eſt arrivé aux grands maîtres quelquefois de ſe laiſſer emporter par leur génie au-delà de cette barriere, c'eſt dans les occaſions rares où ils ont prévu que cet écart ajouteroit plus à la beauté qu'il ne lui ôteroit : mais ils n'en ont pas moins fait une faute qu'on peut leur reprocher.

Le *beau arbitraire* ſe ſous-diviſe ſelon le même Auteur en un *beau de génie*, un *beau de goût*, & un *beau de pur caprice* : un *beau de génie* fondé ſur la connoiſſance du *beau eſſentiel*, qui

donne les regles inviolables; un *beau de goût*, fondé ſur la connoiſſance des ouvrages de la nature & des productions des grands maîtres, qui dirige dans l'application & l'emploi du *beau eſſentiel*; un *beau de caprice*, qui n'étant fondé ſur rien, ne doit être admis nulle part.

Que devient le ſyſtême de Lucrece & des Pyrrhoniens, dans le ſyſtême du Pere André? Que reſte-t-il d'abandonné à l'arbitraire? preſque rien: auſſi pour toute réponſe à l'objection de ceux qui prétendent que la beauté eſt d'éducation & de préjugé, il ſe contente de développer la ſource de leur erreur. Voici, dit-il, comment ils ont raiſonné: ils ont cherché dans les meilleurs ouvrages des exemples du *beau de caprice*, & ils n'ont pas eu de peine à y en rencontrer, & à démon-

trer que le beau qu'on y reconnoiſſoit étoit de caprice ; ils ont pris des exemples du *beau de goût*, & ils ont très-bien démontré qu'il y avoit auſſi de l'arbitraire dans ce beau ; & ſans aller plus loin, ni s'appercevoir que leur énumération étoit incomplette, ils ont conclu que tout ce qu'on appelle beau, étoit arbitraire & de caprice ; mais on conçoit aiſément que leur concluſion n'étoit juſte que par rapport à la troiſieme branche du *beau artificiel*, & que leur raiſonnement n'attaquoit ni les deux autres branches de ce beau, ni le *beau naturel*, ni le *beau eſſentiel*.

Le Pere André paſſe enſuite à l'application de ſes principes aux mœurs, aux ouvrages d'eſprit & à la Muſique ; & il démontre qu'il y a dans ces trois objets du beau, un *beau eſſen-*

tiel, abſolu & indépendant de toute inſtitution, même divine, qui fait qu'une choſe eſt une; un *beau naturel* dépendant de l'inſtitution du créateur, mais indépendant de nous, mais ſans préjudice du *beau eſſentiel*.

Un *beau eſſentiel* dans les mœurs, dans les ouvrages d'eſprit, & dans la Muſique, fondé ſur l'ordonnance, la régularité, la proportion, la juſteſſe, la décence, l'accord, qui ſe remarquent dans une *belle action*, une *bonne piece*, un *beau concert*, & qui font que les productions morales, intellectuelles & harmoniques ſont *unes*.

Un *beau naturel* qui n'eſt autre choſe dans les mœurs, que l'obſervation du *beau eſſentiel* dans notre conduite, relative à ce que nous ſommes entre les êtres de la nature; dans les ouvrages d'eſprit, que l'imitation &

& la peinture fidelle des productions de la nature en tous genres ; dans l'harmonie, qu'une soumission aux lois que la nature a introduite dans les corps sonores, leur résonnance & la conformation de l'oreille.

Un *beau artificiel*, qui consiste dans les mœurs à se conformer aux usages de la nation, au génie de ses concitoyens, à leurs lois ; dans les ouvrages d'esprit, à respecter les regles du discours, à connoître la langue, & à suivre le goût dominant ; dans la Musique, à insérer à propos la dissonance, & à conformer ses productions aux mouvemens & aux intervalles reçus.

D'où il s'ensuit que, selon le Pere André, le beau essentiel & la vérité ne se montrent nulle part avec tant de profusion que dans l'univers ; le

beau moral que dans le Philoſophe chrétien ; & le *beau intellectuel* que dans une tragédie accompagnée de muſique & de décorations.

L'Auteur qui nous a donné l'*Eſſai ſur le mérite & la vertu*, rejette toutes ces diſtinctions du beau, & prétend avec beaucoup d'autres, qu'il n'y a qu'un beau, dont l'utile eſt le fondement : ainſi tout ce qui eſt ordonné de maniere à produire le plus parfaitement l'effet qu'on ſe propoſe, eſt ſuprêmement beau. Si vous lui demandez qu'eſt-ce qu'un *bel homme*, il vous répondra que c'eſt celui dont les membres bien proportionnés conſpirent de la façon la plus avantageuſe à l'accompliſſement des fonctions animales de l'homme. *Voyez l'Eſſai ſur le mérite & la vertu, pag. 53*. L'homme, la femme, le cheval, & les au-

tres animaux, continuera-t-il, occupent un rang dans la nature : or dans la nature ce rang détermine les devoirs à remplir ; les devoirs déterminent l'organiſation ; & l'organiſation eſt plus ou moins parfaite ou belle, ſelon le plus ou le moins de facilité que l'animal en reçoit pour vaquer à ſes fonctions. Mais cette facilité n'eſt pas arbitraire, ni par conſéquent les formes qui la conſtituent, ni la beauté qui dépend de ces formes. Puis deſcendant de-là aux objets les plus communs, aux chaiſes, aux tables, aux portes, &c. il tâchera de vous prouver que la forme de ces objets ne nous plaît qu'à proportion de ce qu'elle convient mieux à l'uſage auquel on les deſtine : & ſi nous changeons ſi ſouvent de mode, c'eſt-à-dire, ſi nous ſommes ſi peu

constans dans le goût pour les formes que nous leur donnons, c'est, dira-t-il, que cette conformation la plus parfaite relativement à l'usage, est très-difficile à rencontrer; c'est qu'il y a là une espece de *maximum* qui échappe à toutes les finesses de la Géométrie naturelle & artificielle, & autour duquel nous tournons sans cesse: nous nous appercevons à merveille quand nous en approchons & quand nous l'avons passé, mais nous ne sommes jamais sûrs de l'avoir atteint. De là cette révolution perpétuelle dans les formes: ou nous les abandonnons pour d'autres, ou nous disputons sans fin sur celles que nous conservons. D'ailleurs ce point n'est pas par-tout au même endroit; ce *maximum* a dans mille occasions des limites plus étendues ou plus étroi-

tes : quelques exemples ſuffiront pour éclaircir ſa penſée. Tous les hommes, ajoutera-t-il, ne ſont pas capables de la même attention, n'ont pas la même force d'eſprit ; ils ſont tous plus ou moins patiens, plus ou moins inſtruits, &c. Que produira cette diverſité ? c'eſt qu'un ſpectacle composé d'Académiciens trouvera l'intrigue d'*Héraclius* admirable, & que le peuple la traitera d'embrouillée ; c'eſt que les uns reſtreindront l'étendue d'une comédie à trois actes, & les autres prétendront qu'on peut l'étendre à ſept ; & ainſi du reſte. Avec quelque vraiſemblance que ce ſyſtême ſoit exposé, il ne m'eſt pas poſſible de l'admettre.

Je conviens avec l'Auteur qu'il ſe mêle dans tous nos jugemens un coup d'œil délicat ſur ce que nous ſommes,

un retour imperceptible vers nous-mêmes, & qu'il y a mille occaſions où nous croyons n'être enchantés que par les belles formes, & où elles ſont en effet la cauſe principale, mais non la ſeule, de notre admiration; je conviens que cette admiration n'eſt pas toujours auſſi pure que nous l'imaginons : mais comme il ne faut qu'un fait pour renverſer un ſyſtême, nous ſommes contraints d'abandonner celui de l'Auteur que nous venons de citer, quelque attachement que nous ayons eu jadis pour ſes idées; & voici nos raiſons.

Il n'eſt perſonne qui n'ait éprouvé que notre attention ſe porte principalement à la ſimilitude des parties, dans les choſes mêmes où cette ſimilitude ne contribue point à l'utilité: pourvu que les pieds d'une chaiſe

ſoient égaux & ſolides, qu'importe qu'ils ayent la même figure? ils peuvent différer en ce point, ſans être moins utiles. L'un pourra donc être droit, & l'autre en pied de biche; l'un courbe en dehors, & l'autre en dedans. Si l'on fait une porte en forme de biere, ſa forme paroîtra peut-être mieux aſſortie à la figure de l'homme qu'aucune des formes qu'on ſuit. De quelle utilité ſont en Architecture les imitations de la nature & de ſes productions? A quelle fin placer une colonne & des guirlandes où il ne faudroit qu'un poteau de bois, ou qu'un maſſif de pierre? A quoi bon ces cariatides? Une colonne eſt-elle deſtinée à faire la fonction d'un homme, ou un homme a-t-il jamais été deſtiné à faire l'office d'une colonne dans l'angle d'un veſtibule?

Pourquoi imite-t-on dans les entablemens, des objets naturels ? Qu'importe que ces imitations ſoient bien ou mal obſervées ? Si l'utilité eſt le ſeul fondement de la beauté, les bas-reliefs, les cannelures, les vaſes, & en général tous les ornemens deviennent ridicules & ſuperflus.

Mais le goût de l'imitation ſe fait ſentir dans les choſes dont le but unique eſt de plaire ; & nous admirons ſouvent des formes, ſans que la notion de l'utile nous y porte. Quand le propriétaire d'un cheval ne le trouveroit jamais beau que quand il compare la forme de cet animal au ſervice qu'il prétend en tirer ; il n'en eſt pas de même du paſſant à qui il n'appartient pas. Enfin on diſcerne tous les jours de la beauté dans des fleurs, des plantes, & mille ouvrages

de la nature dont l'uſage nous eſt inconnu.

Je ſais qu'il n'y a aucune des difficultés que je viens de propoſer contre le ſyſtême que je combats, à laquelle on ne puiſſe répondre : mais je penſe que ces réponſes ſeroient plus ſubtiles que ſolides.

Il ſuit de ce qui précede, que Platon s'étant moins propoſé d'enſeigner la vérité à ſes diſciples, que de déſabuſer ſes concitoyens ſur le compte des Sophiſtes, nous offre dans ſes ouvrages à chaque ligne des exemples du beau, nous montre très-bien ce que ce n'eſt point, mais ne nous dit rien de ce que c'eſt.

Que ſaint Auguſtin a réduit toute beauté à l'unité ou au rapport exact des parties d'un tout entr'elles, & au rapport exact des parties d'une

partie confidérée comme tout ; & ainfi à l'infini ; ce qui me femble conftituer plutôt l'effence du parfait que du beau.

Que M. Wolf a confondu le beau avec le plaifir qu'il occafionne, & avec la perfection ; quoiqu'il y ait des êtres qui plaifent fans être beaux, d'autres qui font beaux fans plaire ; que tout être foit fufceptible de la derniere perfection, & qu'il y en ait qui ne font pas fufceptibles de la moindre beauté : tels font tous les objets de l'odorat & du goût, confidérés relativement à ces fens.

Que M. Crouzas en chargeant fa définition du beau, ne s'eft pas apperçu que plus il multiplioit les caracteres du beau, plus il le particularifoit ; & que s'étant propofé de traiter du beau en général, il a commencé par en

donner une notion, qui n'eſt applicable qu'à quelques eſpeces de *beaux* particuliers.

Qu'Hutcheſon qui s'eſt propoſé deux objets, le premier d'expliquer l'origine du plaiſir que nous éprouvons à la préſence du beau ; & le ſecond, de rechercher les qualités que doit avoir un être pour occaſionner en nous ce plaiſir individuel, & par conſéquent nous paroître beau ; a moins prouvé la *réalité de ſon ſixieme ſens*, que fait ſentir la difficulté de développer ſans ce ſecours la ſource du plaiſir que nous donne le beau ; & que ſon principe de *l'uniformité dans la variété* n'eſt pas général ; qu'il en fait aux figures de la Géométrie une application plus ſubtile que vraie, & que ce principe ne s'applique point du tout à une autre ſorte de beau,

celui des démonſtrations des vérités abſtraites & univerſelles.

Que le ſyſtême propoſé dans l'*Eſſai ſur le mérite & ſur la vertu*, où l'on prend l'utile pour le ſeul & unique fondement du beau, eſt plus défectueux encore qu'aucun des précédens.

Enfin que le Pere André Jéſuite, ou l'Auteur de l'*Eſſai ſur le beau*, eſt celui qui juſqu'à préſent a le mieux approfondir cette matiere, & en a le mieux connu l'étendue & la difficulté, en a poſé les principes les plus vrais & les plus ſolides, & mérite le plus d'être lu.

La ſeule choſe qu'on pût déſirer peut-être dans ſon ouvrage, c'étoit de développer l'origine des notions qui ſe trouvent en nous de rapport, d'ordre, de ſymétrie ; car du ton ſublime dont il parle de ces notions,

on ne ſait s'il les croit acquiſes & factices, ou s'il les croit innées ; mais il faut ajouter en ſa faveur que la maniere de ſon ouvrage, plus oratoire encore que philoſophique, l'éloignoit de cette diſcuſſion, dans laquelle nous allons entrer.

Nous naiſſons avec la faculté de ſentir & de penſer : le premier pas de la faculté de penſer, c'eſt d'examiner ſes perceptions, de les unir, de les comparer, de les combiner, d'appercevoir entr'elles des rapports de convenance & de diſconvenance, &c. Nous naiſſons avec des beſoins qui nous contraignent de recourir à différens expédiens, entre leſquels nous avons été ſouvent convaincus par l'effet que nous en attendions, & par celui qu'ils produiſoient, qu'il y en a de bons, de mauvais, de prompts,

de courts, de complets, d'incomplets, &c. La plupart de ces expédiens étoient un outil, une machine, ou quelqu'autre invention de ce genre; mais toute machine ſuppoſe combinaiſon, arrangement de parties tendantes à un même but, &c. Voilà donc nos beſoins, & l'exercice le plus immédiat de nos facultés, qui conſpirent auſſi-tôt que nous naiſſons à nous donner des idées d'ordre, d'arrangement, de ſymétrie, de mécaniſme, de proportion, d'unité: toutes ces idées viennent des ſens, & ſont factices; & nous avons paſſé de la notion d'une multitude d'êtres artificiels & naturels, arrangés, proportionnés, combinés, ſymétriſés, à la notion poſitive & abſtraite d'ordre, d'arrangement, de proportion, de combinaiſon, de rapports, de ſy-

métrie, & à la notion abſtraite & négative de diſproportion, de déſordre & de chaos.

Ces notions ſont expérimentales comme toutes les autres; elles nous ſont auſſi venues par les ſens; il n'y auroit point de Dieu, que nous ne les aurions pas moins: elles ont précédé de long-temps en nous celle de ſon exiſtence: elles ſont auſſi poſitives, auſſi diſtinctes, auſſi nettes, auſſi réelles, que celles de longueur, largeur, profondeur, quantité, nombre: comme elles ont leur origine dans nos beſoins & l'exercice de nos facultés, y eût-il ſur la ſurface de la terre quelque peuple dans la langue duquel ces idées n'auroient point de nom, elles n'en exiſteroient pas moins dans les eſprits d'une maniere plus ou moins étendue, plus ou

moins développée, fondée ſur un plus ou moins grand nombre d'expériences, appliquée à un plus ou moins grand nombre d'êtres ; car voilà toute la différence qu'il peut y avoir entre un peuple & un autre peuple, entre un homme & un autre homme chez le même peuple ; & quelles que ſoient les expreſſions ſublimes dont on ſe ſerve pour déſigner les notions abſtraites d'ordre, de proportion, de rapports, d'harmonie; qu'on les appelle, ſi l'on veut, *éternelles*, *originales*, *ſouveraines*, *regles eſſentielles du beau* ; elles ont paſſé par nos ſens pour arriver dans notre entendement, de même que les notions les plus viles; & ce ne ſont que des abſtractions de notre eſprit.

Mais à peine l'exercice de nos facultés

cultés intellectuelles, & la néceſſité de pourvoir à nos beſoins par des inventions, des machines, &c. eurent-ils ébauché dans notre entendement les notions d'ordre, de rapports, de proportion, de liaiſon, d'arrangement, de ſymétrie, que nous nous trouvâmes environnés d'êtres où les mêmes notions étoient, pour ainſi dire, répétées à l'infini; nous ne pûmes faire un pas dans l'univers ſans que quelque production ne les réveillât; elles entrerent dans notre ame à tout inſtant & de tous côtés; tout ce qui ſe paſſoit en nous, tout ce qui exiſtoit hors de nous, tout ce qui ſubſiſtoit des ſiecles écoulés, tout ce que l'induſtrie, la réflexion, les découvertes de nos contemporains, produiſoient ſous nos yeux, continuoit de nous inculquer les notions

d'ordre, de rapports, d'arrangement, de ſymétrie, de convenance, de diſconvenance, &c. & il n'y a pas une notion, ſi ce n'eſt peut-être celle d'exiſtence, qui ait pu devenir auſſi familiere aux hommes que celle dont il s'agit.

S'il n'entre donc dans la notion du beau, ſoit *abſolu*, ſoit *relatif*, ſoit *général*, ſoit particulier, que les notions d'ordre, de rapports, de proportions, d'arrangement, de ſymétrie, de convenance, de diſconvenance; ces notions ne découlant point d'une autre ſource que celles d'exiſtence, de nombre, de longueur, largeur, profondeur, & une infinité d'autres, ſur leſquelles on ne conteſte point, on peut ce me ſemble, employer les premieres dans une définition du beau, ſans être accuſé

de ſubſtituer un terme à la place d'un autre, & de tourner dans un cercle vicieux.

Beau eſt un terme que nous appliquons à une infinité d'êtres : mais quelque différence qu'il y ait entre ces êtres il faut ou que nous faſſions une fauſſe application du terme beau, ou qu'il y ait dans tous ces êtres une qualité dont le terme beau ſoit le ſigne.

Cette qualité ne peut être du nombre de celles qui conſtituent leur différence ſpécifique ; car ou il n'y auroit qu'un ſeul être beau, ou tout au plus qu'une ſeule belle eſpece d'êtres.

Mais entre les qualités communes à tous les êtres que nous appellons beaux, laquelle choiſirons-nous pour la choſe dont le terme beau eſt le ſigne ? Laquelle ? Il eſt évident, ce

me ſemble, que ce ne peut être que celle dont la préſence les rend tous beaux ; dont la fréquence ou la rareté, ſi elle eſt ſuſceptible de fréquence & de rareté, les rend plus ou moins beaux ; dont l'abſence les fait ceſſer d'être beaux; qui ne peut changer de nature, ſans faire changer le beau d'eſpece, & dont la qualité contraire rendroit les plus beaux déſagréables & laids; celle en un mot par qui la beauté commence, augmente, varie à l'infini, décline, & diſparoît : or il n'y a que la notion de *rapports* capable de ces effets.

J'appelle donc beau hors de moi, tout ce qui contient en ſoi de quoi réveiller dans mon entendement l'idée de rapports; & *beau* par rapport à moi, tout ce qui réveille cette idée.

Quand je dis *tout*, j'en excepte

pourtant les qualités relatives au goût & à l'odorat ; quoique ces qualités puiſſent réveiller en nous l'idée des rapports, on n'appelle point *beaux* les objets en qui elles réſident, quand on ne les conſidere que relativement à ces qualités. On dit *un mets excellent*, *une odeur délicieuſe* ; mais non *un beau mets*, *une belle odeur*. Lors donc qu'on dit, *voilà un beau turbot*, *voilà une belle roſe*, on conſidere d'autres qualités dans la roſe & dans le turbot que celles qui ſont relatives aux ſens du goût & de l'odorat.

Quand je dis *tout ce qui contient en ſoi de quoi réveiller dans mon entendement l'idée de rapport*, ou *tout ce qui réveille cette idée*, c'eſt qu'il faut bien diſtinguer les formes qui ſont dans les objets, & la notion que j'en ai. Mon

entendement ne met rien dans les chofes, & n'en ôte rien. Que je penfe ou ne penfe point à la façade du Louvre, toutes les parties qui la compofent n'en ont pas moins telle ou telle forme, & tel ou tel arrangement entr'elles : qu'il y eût des hommes ou qu'il n'y en eût point, elle n'en feroit pas moins belle ; mais feulement pour des êtres poffibles conftitués de corps & d'efprit comme nous ; car pour d'autres, elle ne pourroit n'être ni *belle* ni *laide*, ou même être *laide*. D'où il s'enfuit que, quoiqu'il n'y ait point de *beau abfolu*, il y a deux fortes de *beau* par rapport à nous, un *beau réel*, & un *beau apperçu*.

Quand je dis, *tout ce qui réveille en nous l'idée de rapports*, je n'entends pas que pour appeller un être beau, il faille apprécier quelle eft la forte de

rapports qui y regne; je n'exige pas que celui qui voit un morceau d'Architecture soit en état d'assurer ce que l'Architecte même peut ignorer, que cette partie est à celle-là comme tel nombre est à tel nombre; ou que celui qui entend un concert, sache plus quelquefois que ne sait le Musicien, que tel son est à tel son dans le rapport de 2 à 4, ou de 4 à 5. Il suffit qu'il apperçoive & sente que les membres de cette architecture, & que les sons de cette piece de musique ont des rapports, soit entr'eux, soit avec d'autres objets. C'est l'indétermination de ces rapports, la facilité de les saisir, & le plaisir qui accompagne leur perception, qui a fait imaginer que le beau étoit plutôt une affaire de sentiment que de raison. J'ose assurer que toutes les fois

qu'un principe nous sera connu dès la plus tendre enfance, & que nous en ferons par habitude une application facile & subite aux objets placés hors de nous, nous croirons en juger par sentiment : mais nous serons contraints d'avouer notre erreur dans toutes les occasions où la complication des rapports & la nouveauté de l'objet suspendront l'application du principe; alors le plaisir attendra pour se faire sentir, que l'entendement ait prononcé que l'objet est *beau*. D'ailleurs le jugement en pareil cas est presque toujours du *beau relatif*, & non du *beau réel*.

Ou l'on considere les rapports dans les mœurs, & l'on a le *beau moral*; ou on les considere dans les ouvrages de littérature, & on a le *beau littéraire*; ou on les considere dans les pieces

pieces de musique, & l'on a le *beau musical;* ou on les considere dans les ouvrages de la nature, & l'on a le *beau naturel;* ou on les considere dans les ouvrages mécaniques des hommes, & on a le *beau artificiel;* ou on les considere dans les représentations des ouvrages de l'art ou de la nature, & l'on a le *beau d'imitation :* dans quelqu'objet, & sous quelqu'aspect que vous considériez les rapports dans un même objet, le beau prendra différens noms.

Mais un même objet, quel qu'il soit, peut être considéré solitairement & en lui-même, ou relativement à d'autres. Quand je prononce d'une fleur qu'elle est belle, ou d'un poisson qu'il est beau, qu'entends-je? Si je considere cette fleur ou ce poisson solitairement, je n'entends pas autre

chose ; sinon que j'apperçois entre les parties dont ils sont composés, de l'ordre, de l'arrangement, de la symétrie, des rapports (car tous ces mots ne désignent que différentes manieres d'envisager les rapports mêmes); en ce sens toute fleur est belle, tout poisson est beau; mais de quel beau ? de celui que j'appelle *beau réel.*

Si je considere la fleur & le poisson relativement à d'autres fleurs & à d'autres poissons; quand je dis qu'ils sont beaux, cela signifie qu'entre les êtres de leur genre, qu'entre les fleurs celle-ci, qu'entre les poissons celui-là, réveillent en moi le plus d'idées de rapports, & le plus de certains rapports; car je ne tarderai pas à faire voir que tous les rapports n'étant pas de la même nature, ils contribuent

plus ou moins les uns que les autres à la beauté. Mais je puis aſſurer que ſous cette nouvelle façon de conſidérer les objets, il y a *beau* & *laid* : mais quel *beau*, quel *laid?* celui qu'on appelle relatif.

Si au lieu de prendre une fleur ou un poiſſon, on généraliſe, & qu'on prenne une plante ou un animal; ſi on particulariſe & qu'on prenne une roſe & un turbot, on en tirera toujours la diſtinction du *beau relatif*, & du *beau réel.*

D'où l'on voit qu'il y a pluſieurs *beaux relatifs*, & qu'une tulipe peut être belle ou laide entre les tulipes, belle ou laide entre les fleurs, belle ou laide entre les plantes, belle ou laide entre les productions de la nature.

Mais on conçoit qu'il faut avoir vu

bien des roſes & bien des turbots ; pour prononcer que ceux-ci ſont beaux ou laids entre les roſes & les turbots ; bien des plantes & bien des poiſſons, pour prononcer que la roſe & le turbot ſont beaux ou laids entre les plantes & les poiſſons ; & qu'il faut avoir une grande connoiſſance de la nature, pour prononcer qu'ils ſont beaux ou laids entre les productions de la nature.

Qu'eſt-ce donc qu'on entend, quand on dit à un Artiſte, *imitez la belle nature ?* Ou l'on ne ſait ce que l'on commande, ou on lui dit : ſi vous avez à peindre une fleur, & qu'il vous ſoit d'ailleurs indifférent laquelle peindre, prenez la plus belle d'entre les fleurs ; ſi vous avez à peindre une plante, & que votre ſujet ne demande point que ce ſoit un chêne,

ou un ormeau ſec, rompu, briſé, ébranché, prenez la plus belle d'entre les plantes ; ſi vous avez à peindre un objet de la nature, & qu'il vous ſoit indifférent lequel choiſir, prenez le plus beau.

D'où il s'enſuit, 1°. que le principe de l'imitation de la belle nature demande l'étude la plus profonde & la plus étendue de ſes productions en tout genre.

2°. Que quand on auroit la connoiſſance la plus parfaite de la nature, & des limites qu'elle s'eſt preſcrites dans la production de chaque être, il n'en ſeroit pas moins vrai que le nombre des occaſions où le plus beau pourroit être employé dans les Arts d'imitation, ſeroit à celui où il faut préférer le moins beau, comme l'unité eſt à l'infini.

3°. Que quoiqu'il y ait en effet un *maximum* de beauté dans chaque ouvrage de la nature confidéré en lui-même ; ou , pour me fervir d'un exemple, que quoique la plus belle rofe qu'elle produife, n'ait jamais ni la hauteur, ni l'étendue d'un chêne ; cependant il n'y a ni beau ni laid dans fes productions, confidérées relativement à l'emploi qu'on en peut faire dans les Arts d'imitation.

Selon la nature d'un être, felon qu'il excite en nous la perception d'un plus grand nombre de rapports, & felon la nature des rapports qu'il excite, il eft *joli*, *beau*, *plus beau*, *très-beau* ou *laid* ; *bas*, *petit*, *grand*, *élevé*, *fublime*, *outré*, *burlefque*, ou *plaifant* ; & ce feroit faire un très-grand ouvrage, que d'entrer dans tous ces détails : il nous fuffit d'avoir

montré les principes; nous abandonnons au Lecteur le soin des conséquences & des applications. Mais nous pouvons lui assurer que, soit qu'il prenne ses exemples dans la nature, ou qu'il les emprunte de la Peinture, de la Morale, de l'Architecture, de la Musique, il trouvera toujours qu'il donne le nom de *beau réel* à tout ce qui contient en soi de quoi réveiller l'idée de rapports; & le nom de *beau* relatif à tout ce qui réveille les rapports convenables avec les choses auxquelles il en faut faire la comparaison.

Je me contenterai d'en apporter un exemple, pris de la littérature. Tout le monde sait le mot sublime de la tragédie des *Horaces*, *qu'il mourût*. Je demande à quelqu'un qui ne connoît point la piece de Corneille, & qui

n'a aucune idée de la réponſe du vieil Horace, ce qu'il penſe de ce trait *qu'il mourût.* Il eſt évident que celui que j'interroge ne ſachant ce que c'eſt que ce *qu'il mourût ;* ne pouvant deviner ſi c'eſt une phraſe complete ou un fragment, & appercevant à peine entre ces trois termes quelque rapport grammatical, me répondra que cela ne lui paroît ni beau ni laid. Mais ſi je lui dis que c'eſt la réponſe d'un homme conſulté ſur ce qu'un autre doit faire dans un combat, il commence à appercevoir dans le répondant une ſorte de courage, qui ne lui permet pas de croire qu'il ſoit toujours meilleur de vivre que de mourir ; & le *qu'il mourût* commence à l'intéreſſer. Si j'ajoute qu'il s'agit dans ce combat de l'honneur de la patrie ; que le combattant eſt fils de celui

qu'on interroge ; que c'eſt le ſeul qui lui reſte ; que le jeune homme avoit à faire à trois ennemis, qui avoient déja ôté la vie à deux de ſes freres ; que le vieillard parle à ſa fille ; que c'eſt un Romain : alors la réponſe *qu'il mourût*, qui n'étoit ni belle ni laide, s'embellit à meſure que je développe ſes rapports avec les circonſtances, & finit par être ſublime.

Changez les circonſtances & les rapports, & faites paſſer le *qu'il mourût* du théatre François ſur la ſcene Italienne, & de la bouche du vieil Horace dans celle de Scapin, le *qu'il mourût* deviendra *burleſque.*

Changez encore les circonſtances, & ſuppoſez que Scapin ſoit au ſervice d'un maître dur, avare & bourru, & qu'ils ſoient attaqués ſur un grand chemin par trois ou quatre brigands.

Scapin s'enfuit ; ſon maîtrre ſe défend : mais preſſé par le nombre il eſt obligé de s'enfuir auſſi ; & l'on vient apprendre à Scapin que ſon maître a échappé au danger. Comment, dira Scapin trompé dans ſon attente ! il s'eſt donc enfui : ah ! le lâche ! *Mais*, lui répondra-t-on, *ſeul contre trois que voulois-tu qu'il fît ? qu'il mourût*, répondra-t-il ; & ce *qu'il mourût* deviendra *plaiſant*. Il eſt donc conſtant que la beauté commence, s'accroît, varie, décline & diſparoît avec les rapports, ainſi que nous l'avons dit plus haut.

Mais qu'entendez-vous par un *rapport*, me demandera-t-on ? N'eſt-ce pas changer l'acception des termes, que de donner le nom de beau à ce qu'on n'a jamais regardé comme tel ? Il ſemble que dans notre langue l'idée

de beau ſoit toujours jointe à celle de grandeur, & que ce ne ſoit pas définir le beau que de placer ſa différence ſpécifique dans une qualité qui convient à une infinité d'êtres, qui n'ont ni grandeur ni ſublimité. M. Crouzas a péché ſans doute, lorſqu'il a chargé ſa définition du beau d'un ſi grand nombre de caracteres, qu'elle s'eſt trouvée reſtreinte à un très-petit nombre d'êtres : mais n'eſt-ce pas tomber dans le défaut contraire, que de la rendre ſi générale, qu'elle ſemble les embraſſer tous, ſans en excepter un amas de pierres informes, jetées au haſard ſur le bord d'une carriere? Tous les objets, ajoutera-t-on, ſont ſuſceptibles de rapports entr'eux, entre leurs parties, & avec d'autres êtres; il n'y en a point qui ne puiſſent être arrangés, ordonnés, ſymé-

trisés. La perfection est une qualité qui peut convenir à tous : mais il n'en est pas de même de la beauté; elle est d'un petit nombre d'objets.

Voilà, ce me semble, sinon la seule, du moins la plus forte objection qu'on puisse me faire, & je vais tâcher d'y répondre.

Le rapport en général est une opération de l'entendement, qui considere soit un être, soit une qualité, en tant que cet être ou cette qualité suppose l'existence d'un autre être ou d'une autre qualité. Exemple : quand je dis que Pierre est un *bon pere*, je considere en lui une qualité qui suppose l'existence d'une autre, celle de fils; & ainsi des autres rapports, tels qu'ils puissent être. D'où il s'ensuit que, quoique le rapport ne soit que dans notre entendement, quant à la

perception, il n'en a pas moins ſon fondement dans les choſes ; & je dirois qu'une choſe contient en elle des rapports réels, toutes les fois qu'elle ſera revêtue de qualités qu'un être conſtitué de corps & d'eſprit comme moi, ne pourroit conſidérer ſans ſuppoſer l'exiſtence ou d'autres êtres, ou d'autres qualités, ſoit dans la choſe même, ſoit hors d'elle ; & je diſtribuerai les rapports en *réels* & en *apperçus*. Mais il y a une troiſieme ſorte de rapports ; ce ſont les rapports *intellectuels* ou *fictifs* ; ceux que l'entendement humain ſemble mettre dans les choſes. Un Statuaire jette l'œil ſur un bloc de marbre ; ſon imagination plus prompte que ſon ciſeau, en enleve toutes les parties ſuperflues, & y diſcerne une figure ; mais cette figure eſt propre-

ment imaginaire & fictive; il pourroit faire ſur une portion d'eſpace terminée par des lignes intellectuelles, ce qu'il vient d'exécuter d'imagination dans un bloc informe de marbre. Un Philoſophe jette l'œil ſur un amas de pierres jetées au haſard; il anéantit par la penſée toutes les parties de cet amas qui produiſent l'irrégularité, & il parvient à en faire ſortir un globe, un cube, une figure réguliere. Qu'eſt-ce que cela ſignifie? Que quoique la main de l'Artiſte ne puiſſe tracer un deſſein que ſur des ſurfaces réſiſtantes, il en peut tranſporter l'image par la penſée ſur tout corps; que dis-je, ſur tout corps? dans l'eſpace & le vuide. L'image, ou tranſportée par la penſée dans les airs, ou extraite par imagination des corps les plus informes, peut être belle ou

laide : mais non la toile idéale à laquelle on l'a attachée, ou le corps informe dont on l'a fait ſortir.

Quand je dis donc qu'un être eſt beau par les rapports qu'on y remarque, je ne parle point des rapports intellectuels ou fictifs que notre imagination y tranſporte, mais des rapports réels qui y ſont, & que notre entendement y remarque par le ſecours de nos ſens.

En revanche, je prétends que, quels que ſoient les rapports, ce ſont eux qui conſtitueront la beauté, non dans ce ſens étroit où le *joli* eſt l'oppoſé du beau, mais dans un ſens, j'oſe le dire, plus philoſophique & plus conforme à la notion du beau en général, & à la nature des langues & des choſes.

Si quelqu'un a la patience de raſ-

ſembler tous les êtres auxquels nous donnons le nom de beau, il s'appercevra bientôt que dans cette foule il y en a une infinité où l'on n'a nul égard à la petiteſſe ou à la grandeur : la petiteſſe & la grandeur ſont comptées pour rien toutes les fois que l'être eſt ſolitaire, ou qu'étant individu d'une eſpece nombreuſe, on les conſidere ſolitairement. Quand on prononça de la premiere horloge ou de la premiere montre qu'elle étoit belle, faiſoit-on attention à autre choſe qu'à ſon mécaniſme, ou au rapport de ſes parties entr'elles ? Quand on prononce aujourd'hui que la montre eſt belle, fait-on attention à autre choſe qu'à ſon uſage & à ſon mécaniſme ? Si donc la définition générale du beau doit convenir à tous les êtres auxquels on donne cette épithete, l'idée de

de grandeur en eſt exclue. Je me ſuis attaché à écarter de la notion du beau, la notion de grandeur; parce qu'il m'a ſemblé que c'étoit celle qu'on lui attachoit plus ordinairement. En Mathématique, on entend par un *beau problême*, un problême difficile à réſoudre; par une *belle ſolution*, la ſolution ſimple & facile d'un problême difficile & compliqué. La notion de *grand*, de *ſublime*, d'élevé, n'a aucun lieu dans ces occaſions où on ne laiſſe pas d'employer le nom de beau. Qu'on parcoure de cette maniere tous les êtres qu'on nomme beaux, l'un exclura la grandeur, l'autre exclura l'utilité, un troiſieme la ſymétrie, quelques-uns même l'apparence marquée d'ordre & de ſymétrie; telle ſeroit la peinture d'un orage, d'une tempête, d'un chaos:

& l'on ſera forcé de convenir, que la ſeule qualité commune, ſelon laquelle ces êtres conviennent tous, eſt la notion de rapports.

Mais quand on demande que la notion générale de beau convienne à tous les êtres qu'on nomme tels, ne parle-t-on que de ſa langue, ou parle-t-on de toutes les langues? Faut-il que cette définition convienne ſeulement aux êtres que nous appellons beaux en François, ou à tous les êtres qu'on appelleroit beaux en Hébreu, en Syriaque, en Arabe, en Chaldéen, en Grec, en Latin, en Anglois, en Italien, & dans toutes les langues qui ont exiſté, qui exiſtent, ou qui exiſteront? Et pour prouver que la notion de rapports eſt la ſeule qui reſteroit après l'emploi d'une regle d'excluſion auſſi éten-

due, le Philoſophe ſera-t-il forcé de les apprendre toutes? ne lui ſuffit-il pas d'avoir examiné que l'acception du terme beau varie dans toutes les langues; qu'on le trouve appliqué là à une ſorte d'êtres, à laquelle il ne s'applique point ici; mais qu'en quelque idiome qu'on en faſſe uſage, il ſuppoſe perception de rapports? Les Anglois diſent *a fine flavour, a fine woman*, une belle femme, une belle odeur. Où en feroit un Philoſophe Anglois, ſi ayant à traiter du beau, il vouloit avoir égard à cette bizarrerie de ſa langue? C'eſt le peuple qui a fait les langues; c'eſt au Philoſophe à découvrir l'origine des choſes; & il feroit aſſez ſurprenant que les principes de l'une ne ſe trouvaſſent pas ſouvent en contradiction avec les uſages de l'autre. Mais le principe de la perception

des rapports, appliqué à la nature du beau, n'a pas même ici ce désavantage; & il est si général, qu'il est difficile que quelque chose lui échappe.

Chez tous les peuples, dans tous les lieux de la terre, & dans tous les temps, on a eu un nom pour la *couleur* en général, & d'autres noms pour les couleurs en particulier, & pour leurs nuances. Qu'auroit à faire un Philosophe à qui l'on proposeroit d'expliquer ce que c'est qu'une *belle couleur?* sinon d'indiquer l'origine de l'application du terme beau à une couleur en général, quelle qu'elle soit, & ensuite d'indiquer les causes qui ont pu faire préférer telle nuance à telle autre. De même c'est la perception des rapports qui a donné lieu à l'invention du terme *beau*; & selon

que les rapports & l'esprit de l'homme a varié, on a fait les noms *joli*, *beau*, *charmant*, *grand*, *sublime*, *divin*, & une infinité d'autres, tant relatifs au physique qu'au moral. Voilà les nuances du beau : mais j'étends cette pensée, & je dis :

Quand on exige que la notion générale de beau convienne à tous les être beaux, parle-t-on seulement de ceux qui portent cette épithete ici & aujourd'hui, ou de ceux qu'on a nommés beaux à la naissance du monde, qu'on appelloit beaux il y a cinq mille ans, à trois mille lieues, & qu'on appellera tels dans les siecles à venir ; de ceux que nous avons regardés comme tels dans l'enfance, dans l'âge mûr, & dans la vieillesse ; de ceux qui font l'admiration des peuples policés, & de ceux qui char-

ment les ſauvages? La vérité de cette définition ſera-t-elle locale, particuliere, & momentanée? ou s'étendra-t-elle à tous les êtres, à tous les temps, à tous les hommes, & à tous les lieux? Si l'on prend le dernier parti, on ſe rapprochera beaucoup de mon principe, & l'on ne trouvera guere d'autre moyen de concilier entr'eux les jugemens de l'enfant & de l'homme fait: de l'enfant à qui il ne faut qu'un veſtige de ſymétrie & d'imitation pour admirer & pour être récréé; de l'homme fait, à qui il faut des palais & des ouvrages d'une étendue pour être frappé: du ſauvage & de l'homme policé; du ſauvage, qui eſt enchanté à la vue d'une pendeloque de verre, d'une bague de laiton, ou d'un braſſelet de quincaille; & de l'homme policé qui n'ac-

corde ſon attention qu'aux ouvrages les plus parfaits : des premiers hommes, qui prodiguoient les noms de *beaux*, de *magnifiques*, &c. à des cabanes, des chaumieres, & des granges; & des hommes d'aujourd'hui, qui ont reſtreint ces dénominations aux derniers efforts de la capacité de l'homme.

Placez la beauté dans la perception des rapports, & vous aurez l'hiſtoire de ſes progrès depuis la naiſſance du monde juſqu'aujourd'hui : choiſiſſez pour caractere différentiel du beau en général, telle autre qualité qu'il vous plaira, & votre notion ſe trouvera tout-à-coup concentrée dans un point de l'eſpace & du temps.

La perception des rapports eſt donc le fondement du beau ; c'eſt donc la perception des rapports qu'on

a défignée dans les langues fous une infinité de noms différens, qui tous n'indiquent que différentes fortes de *beau.*

Mais dans la nôtre, & dans prefque toutes les autres, le terme beau fe prend fouvent par oppofition à *joli ;* & fous ce nouvel afpect il femble que la queftion du beau ne foit plus qu'une affaire de grammaire, & qu'il ne s'agiffe plus que de fpécifier exactement les idées qu'on attache à ce terme.

Après avoir tenté d'expofer en quoi confifte l'origine du beau, il ne nous refte plus qu'à rechercher celle des opinions différentes que les hommes ont de la beauté : cette recherche achevera de donner de la certitude à nos principes ; car nous démontrerons que toutes ces différences réful-
tent

tent de la diverſité des rapports apperçus ou introduits, tant dans les productions de la nature, que dans celles des Arts.

Le beau qui réſulte de la perception d'un ſeul rapport, eſt moindre ordinairement que celui qui réſulte de la perception de pluſieurs rapports. La vue d'un beau viſage ou d'un beau tableau, affecte plus que celle d'une ſeule couleur ; un ciel étoilé, qu'un rideau d'azur ; un payſage, qu'une campagne ouverte ; un édifice, qu'un terrein uni ; une piece de muſique, qu'un ſon. Cependant il ne faut pas multiplier le nombre des rapports à l'infini ; & la beauté ne ſuit pas cette progreſſion : nous n'admettons de rapport dans les belles choſes que ce qu'un bon eſprit en peut ſaiſir nettement & facilement.

Mais qu'eſt-ce qu'un bon eſprit? où eſt ce point dans les ouvrages, en-deçà duquel, faute de rapports, ils ſont trop unis, & au-delà duquel ils en ſont chargés par excès? Premiere ſource de diverſité dans les jugemens. Ici commencent les conteſtations. Tous conviennent qu'il y a un beau, qu'il eſt le réſultat des rapports apperçus : mais ſelon qu'on a plus ou moins de connoiſſance, d'expérience, d'habitude de juger, de méditer, de voir, plus d'étendue naturelle dans l'eſprit, on dit qu'un eſprit eſt pauvre ou riche, confus ou rempli, meſquin ou chargé.

Mais combien de compoſitions où l'Artiſte eſt contraint d'employer plus de rapports que le grand nombre n'en peut ſaiſir, & où il n'y a guere que ceux de ſon art, c'eſt-à-dire,

les hommes les moins diſpoſés à lui rendre juſtice, qui connoiſſent tout le mérite de ſes productions? Que devient alors le beau? Ou il eſt préſenté à une troupe d'ignorans qui ne ſont pas en état de le ſentir, ou il eſt ſenti par quelques envieux qui ſe taiſent; c'eſt-là ſouvent tout l'effet d'un grand morceau de Muſique. M. d'Alembert a dit dans le diſcours préliminaire du Dictionnaire Encyclopédique, diſcours qui mérite bien d'être cité dans cet article, qu'après avoir fait un art d'apprendre la Muſique, on en devroit bien faire un de l'écouter: & j'ajoute qu'après avoir fait un art de la Poéſie & de la Peinture, c'eſt en vain qu'on en a fait un de lire, & de voir; & qu'il régnera toujours dans les jugemens de certains ouvrages une uniformité appa-

rente, moins injurieuse à la vérité pour l'Artiste que le partage des sentimens, mais toujours fort affligeante.

Entre les rapports on en peut distinguer une infinité de sortes ; il y en a qui se fortifient, s'affoiblissent, & se temperent mutuellement. Quelle différence dans ce qu'on pensera de la beauté d'un objet, si on les saisit tous, ou si l'on n'en saisit qu'une partie ! Seconde source de diversité dans les jugemens. Il y en a d'indéterminés & de déterminés : nous nous contentons des premiers pour accorder le nom de beau, toutes les fois qu'il n'est pas de l'objet immédiat & unique de la science ou de l'art de les déterminer. Mais si cette détermination est l'objet immédiat & unique d'une science ou d'un art, nous exigeons non-seulement les rapports, mais

encore leur valeur. Voilà la raiſon pour laquelle nous diſons un beau théoreme, & que nous ne diſons pas un bel axiome; quoiqu'on ne puiſſe pas nier que l'axiome exprimant un rapport, n'ait auſſi ſa *beauté réelle.* Quand je dis, en Mathématique, que le tout eſt plus grand que ſa partie, j'énonce aſſurément une infinité de propoſitions particulieres, ſur la quantité partagée: mais je ne détermine rien ſur l'excès juſte du tout ſur ſes portions; c'eſt preſque comme ſi je diſois: le cylindre eſt plus grand que la ſphere inſcrite; & la ſphere plus grande que le cône inſcrit. Mais l'objet propre & immédiat des Mathématiques eſt de déterminer de combien l'un de ces corps eſt plus grand ou plus petit que l'autre; & celui qui démontrera qu'ils ſont tou-

jours entr'eux comme les nombres 3, 2, 1, aura fait un théoreme admirable. La beauté qui consiste toujours dans les rapports, sera dans cette occasion, en raison composée du nombre des rapports, & de la difficulté qu'il y avoit à les appercevoir ; & le théoreme qui énoncera que toute ligne qui tombe du sommet d'un triangle isocele sur le milieu de sa base, partage l'angle en deux angles égaux, ne sera pas merveilleux : mais celui qui dira que les asymptotes d'une courbe s'en approchent sans cesse sans jamais la rencontrer, & que les espaces formés par une portion de l'axe, une portion de la courbe, l'asymptote, & le prolongement de l'ordonnée, sont entr'eux comme tel nombre à tel nombre, sera beau. Une circonstance qui n'est

pas indifférente à la beauté, dans cette occaſion & dans beaucoup d'autres, c'eſt l'action combinée de la ſurpriſe & des rapports, qui a lieu toutes les fois que le théoreme dont on a démontré la vérité paſſoit auparavant pour une propoſition fauſſe.

Il y a des rapports que nous jugeons plus ou moins eſſentiels; tel eſt celui de la grandeur relativement à l'homme, à la femme, & à l'enfant : nous diſons d'un enfant qu'il eſt beau, quoiqu'il ſoit petit; il faut abſolument qu'un bel homme ſoit grand, nous exigeons moins cette qualité dans une femme; & il eſt plus permis à une petite femme d'être belle, qu'à un petit homme d'être beau. Il me ſemble que nous conſidérons alors les êtres, non-ſeule-

ment en eux-mêmes, mais encore relativement aux lieux qu'ils occupent dans la nature, dans le grand tout; & selon que ce grand tout est plus ou moins connu, l'échelle qu'on se forme de la grandeur des êtres est plus ou moins exacte : mais nous ne savons jamais bien quand elle est juste. Troisieme source de diversité de goûts & de jugemens dans les arts d'imitation. Les grands maîtres ont mieux aimé que leur échelle fût un peu trop grande que trop petite : mais aucun d'eux n'a la même échelle, ni peut-être celle de la nature.

L'intérêt, les passions, l'ignorance, les préjugés, les usages, les mœurs, les climats, les coutumes, les gouvernemens, les cultes, les événemens, empêchent les êtres qui nous

environnent, ou les rendent capables de réveiller en nous plusieurs idées, anéantissent en eux des rapports très-naturels, & y en établissent de capricieux & d'accidentels. Quatrieme source de diversité dans les jugemens.

On rapporte tout à son art & à ses connoissances: nous faisons tous plus ou moins le rôle du critique d'Appelle; & quoique nous ne connoissions que la chaussure, nous jugeons aussi de la jambe; ou quoique nous ne connoissions que la jambe, nous descendons aussi à la chaussure: mais nous ne portons pas seulement ou cette témérité ou cette ostentation de détail dans le jugement des productions de l'art; celles de la nature n'en sont pas exemptes. Entre les tulipes d'un jardin, la plus

belle pour un curieux ſera celle où il remarquera une étendue, des couleurs, une feuille, des variétés peu communes : mais le Peintre occupé d'effets de lumieres, de teintes, de clair-obſcur, de formes relatives à ſon art, négligera tous les caracteres que le fleuriſte admire, & prendra pour modele la fleur même mépriſée par le curieux. Diverſité de talens & de connoiſſance, cinquieme ſource de diverſité dans les jugemens.

L'ame a le pouvoir d'unir enſemble les idées qu'elle a reçues ſéparément, de comparer les objets par le moyen des idées qu'elle en a; d'obſerver les rapports qu'elles ont entr'elles, d'étendre ou de reſſerrer ſes idées à ſon gré, de conſidérer ſéparément chacune des idées ſimples qui peuvent s'être trouvées réunies

dans la ſenſation qu'elle en a reçue. Cette derniere opération de l'ame s'appelle abſtraction. Les idées des ſubſtances corporelles ſont composées de diverſes idées ſimples, qui ont fait enſemble leurs impreſſions lorſque les ſubſtances corporelles ſe ſont préſentées à nos ſens : ce n'eſt qu'en ſpécifiant en détail ces idées ſenſibles, qu'on peut définir les ſubſtances. Ces ſortes de définitions peuvent exciter une idée aſſez claire d'une ſubſtance dans un homme qui ne l'a jamais immédiatement apperçue, pourvu qu'il ait autrefois reçu ſéparément, par le moyen des ſens, toutes les idées ſimples qui entrent dans la compoſition de l'idée complexe de la ſubſtance définie : mais s'il lui manque la notion de quelqu'une des idées ſimples dont cette

ſubſtance eſt compoſée, & s'il eſt privé du ſens néceſſaire pour les appercevoir, ou ſi ce ſens eſt dépravé ſans retour, il n'eſt aucune définition qui puiſſe exciter en lui l'idée dont il n'auroit pas eu précédemment une perception ſenſible. Sixieme ſource de diverſité dans les jugemens que les hommes porteront de la beauté d'une deſcription; car combien entr'eux de notions fauſſes, combien de demi-notions du même objet!

Mais ils ne doivent pas s'accorder davantage ſur les êtres intellectuels: ils ſont tous repréſentés par des ſignes; & il n'y a preſqu'aucun de ces ſignes qui ſoit aſſez exactement défini, pour que l'acception n'en ſoit pas plus-étendue ou plus reſſerrée dans un homme que dans

un autre. La Logique & la Métaphyſique ſeroient bien voiſines de la perfection, ſi le Dictionnaire de la langue étoit bien fait : mais c'eſt encore un ouvrage à déſirer ; & comme les mots ſont les couleurs dont la Poéſie & l'Eloquence ſe ſervent, quelle conformité peut-on attendre dans les jugemens du tableau, tant qu'on ne ſaura ſeulement pas à quoi s'en tenir ſur les couleurs & ſur les nuances ? Septieme ſource de diverſité dans les jugemens.

Quel que ſoit l'être dont nous jugeons, les goûts & les dégoûts excités par l'inſtruction, par l'éducation, par le préjugé, ou par un certain ordre factice dans nos idées, ſont tous fondés ſur l'opinion où nous ſommes que ces objets ont quelque perfection ou quelque défaut,

dans les qualités, pour la perception desquelles nous avons des sens ou des facultés convenables. Huitieme source de diversité.

On peut assurer que les idées simples qu'un même objet excite en différentes personnes, sont aussi différentes que les goûts & les dégoûts qu'on leur remarque. C'est même une vérité de sentiment; & il n'est pas plus difficile que plusieurs personnes different entr'elles dans un même instant, relativement aux idées simples, que le même homme ne differe de lui-même dans des instans différens. Nos sens sont dans un état de vicissitude continuelle: un jour on n'a point d'yeux, un autre jour on entend mal; & d'un jour à l'autre, on voit, on sent, on entend diversement. Neuvieme source de diver-

ſité dans les jugemens des hommes d'un même âge, & d'un même homme en différens âges.

Il ſe joint par accident à l'objet le plus beau des idées déſagréables. Si l'on aime le vin d'Eſpagne, il ne faut qu'en prendre avec de l'émétique pour le déteſter. Il ne nous eſt pas libre d'éprouver ou non des nauſées à ſon aſpect : le vin d'Eſpagne eſt toujours bon, mais notre condition n'eſt pas la même par rapport à lui. De même, ce veſtibule eſt toujours magnifique, mais mon ami y a perdu la vie. Ce théâtre n'a pas ceſſé d'être beau, depuis qu'on m'y a ſifflé : mais je ne peux plus le voir, ſans que mes oreilles ne ſoient encore frappées du bruit des ſifflets. Je ne vois ſous ce veſtibule, que mon ami expirant ; je ne ſens plus ſa beauté. Dixieme

ſource d'une diverſité dans les jugemens, occaſionnée par ce cortege d'idées accidentelles, qu'il ne nous eſt pas libre d'écarter de l'idée principale. *Poſt equitem ſedet atra cura.*

Lorſqu'il s'agit d'objets compoſés, & qui préſentent en même temps des formes naturelles & des formes artificielles, comme dans l'Architecture, les jardins, les ajuſtemens, &c. notre goût eſt fondé ſur une autre aſſociation d'idées, moitié raiſonnables, moitié capricieuſes : quelque foible analogie avec la démarche, le cri, la forme, la couleur d'un objet mal-faiſant, l'opinion de notre pays, les conventions de nos compatriotes, &c. tout influe dans nos jugemens. Ces cauſes tendent-elles à nous faire regarder les couleurs éclatantes & vives, comme une marque

que de vanité ou de quelqu'autre mauvaiſe diſpoſition de cœur ou d'eſprit ; certaines formes ſont-elles en uſage parmi les payſans, ou des gens dont la profeſſion, les emplois, le caractere nous ſont odieux ou mépriſables ; ces idées acceſſoires reviendront malgré nous, avec celles de la couleur & de la forme ; & nous prononcerons contre cette couleur & ces formes, quoiqu'elles n'ayent rien en elles-mêmes de déſagréable. Onzieme ſource de diverſité.

Quel ſera donc l'objet dans la nature ſur la beauté duquel les hommes ſeront parfaitement d'accord? La ſtructure des végétaux ? Le mécaniſme des animaux? Le monde? Mais ceux qui ſont les plus frappés des rapports, de l'ordre, des ſymétries,

des liaiſons, qui regnent entre les parties de ce grand tout, ignorant le but que le Créateur s'eſt propoſé en le formant, ne ſont-ils pas entraînés à prononcer qu'il eſt parfaitement beau, par les idées qu'ils ont de la Divinité ? Et ne regardent-ils pas cet ouvrage comme un chef-d'œuvre, principalement parce qu'il n'a manqué à l'Auteur ni la puiſſance ni la volonté pour le former tel ? Mais combien d'occaſions où nous n'avons pas le même droit d'inférer la perfection de l'ouvrage, du nom ſeul de l'ouvrier, & où nous ne laiſſons pas que d'admirer ? Ce tableau eſt de Raphaël, cela ſuffit. Douzieme ſource, ſinon de diverſité, du moins d'erreur dans les jugemens.

Les Etres purement imaginaires,

tels que le Sphynx ; la Syrene, le Faune, le Minotaure, l'homme idéal, &c. ſont ceux ſur la beauté deſquels on ſemble moins partagé, & cela n'eſt pas ſurprenant : ces êtres imaginaires ſont à la vérité formés d'après les rapports que nous voyons obſervés dans les êtres réels ; mais le modele auquel ils doivent reſſembler, épars entre toutes les productions de la nature, eſt proprement par-tout & nulle part.

Quoi qu'il en ſoit de toutes ces cauſes de diverſité dans nos jugemens, ce n'eſt point une raiſon de penſer que le beau réel, celui qui conſiſte dans la perception des rapports, ſoit une chimere ; l'application de ce principe peut varier à l'infini, & ſes modifications acci-

dentelles occasionner des dissertations & des guerres littéraires : mais le principe n'en est pas moins constant. Il n'y a peut-être pas deux hommes sur la terre, qui apperçoivent exactement les mêmes rapports dans un même objet, & qui le jugent beau au même degré : mais s'il y en avoit un seul qui ne fût affecté des rapports dans aucun genre, ce seroit un stupide parfait ; & s'il y étoit insensible seulement dans quelques genres, ce phénomene décéleroit en lui un défaut d'économie animale, & nous serions toujours éloignés du scepticisme, par la condition générale du reste de l'espece.

Le beau n'est pas toujours l'ouvrage d'une cause intelligente : le mouvement établit souvent, soit dans

un être considéré solitairement, soit entre plusieurs êtres comparés en-tr'eux, une multitude prodigieuse de rapports surprenans. Les Cabinets d'histoire naturelle en offent un grand nombre d'exemples. Les rapports sont alors des résultats de combinaisons fortuites, du moins par rapport à nous. La nature imite, en se jouant dans cent occasions, les productions de l'art; & l'on pourroit demander, je ne dis pas si ce Philosophe qui fut jeté par une tempête sur les bords d'une île inconnue, avoit raison de s'écrier, à la vue de quelques figures de Géométrie : *Courage mes amis, voici des pas d'hommes*; mais combien il faudroit remarquer de rapports dans un être, pour avoir une certitude complette qu'il est l'ouvrage d'un

Artiste ; en quelle occasion un seul défaut de symétrie prouveroit plus que toute somme donnée de rapports ; comment sont entr'eux le temps de l'action de la cause fortuite, & les rapports observés dans les effets produits ; & si à l'exception des œuvres du Tout-Puissant, il y a des cas où le nombre des rapports ne puisse jamais être compensé par celui des jets.

FIN.

DE LA

PHILOSOPHIE

DES CHINOIS.

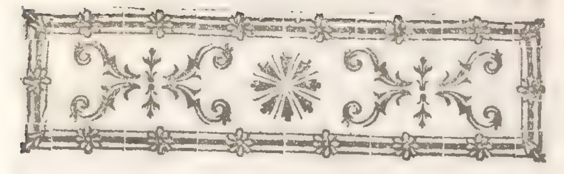


A AMSTERDAM.

M. DCC. LXXII.



DE LA



DE LA PHILOSOPHIE DES CHINOIS.

CES Peuples qui ſont, d'un conſentement unanime, ſupérieurs à toutes les Nations de l'Aſie, par leur ancienneté, leur eſprit, leurs progrès dans les Arts, leur ſageſſe, leur politique, leur goût pour la Philoſophie, le diſputent même dans tous ces points, au jugement de quelques Auteurs, aux contrées de l'Europe les plus éclairées.

Si l'on en croit ces Auteurs, les Chinois ont eu des Sages dès les premiers âges du monde. Ils avoient des cités érudites ; des Philosophes leur avoient prescrit des plans sublimes de Philosophie morale, dans un temps où la terre n'étoit pas encore bien essuyée des eaux du déluge : témoin Isaac Vossius, Spizelius, & cette multitude innombrable de Missionnaires de la Compagnie de Jésus, que le désir d'étendre les lumieres de notre sainte Religion, a fait passer dans ces grandes & riches contrées.

Il est vrai que Budée, Thomasius, Gundling, Heumann, & d'autres Ecrivains dont les lumieres sont de quelque poids, ne nous peignent pas les Chinois en beau ; que les autres Missionnaires ne sont pas d'accord sur la grande sagesse de ces peuples,

avec les Miſſionnaires de la Compagnie de Jéſus, & que ces derniers ne les ont pas même regardé tous d'un œil également favorable.

Au milieu de tant de témoignages oppoſés, il ſembleroit que le ſeul moyen qu'on eût de découvrir la vérité, ce ſeroit de juger du mérite des Chinois par celui de leurs productions les plus vantées. Nous en avons pluſieurs collections; mais malheureuſement on eſt peu d'accord ſur l'authenticité des livres qui compoſent ces collections; on diſpute ſur l'exactitude des traductions qu'on en a faites, & l'on ne rencontre que des ténebres encore fort épaiſſes, du côté même d'où l'on étoit en droit d'attendre quelques traits de lumiere.

La Collection publiée à Paris en

1687 par les PP. Intorcetta, Hendrick, Rougemont & Couplet, nous préſente d'abord le *ta-hio* ou le *ſcientia magna*, ouvrage de Confucius, publié par Cemçu, un de ſes diſciples. Le Philoſophe Chinois s'y eſt propoſé d'inſtruire les maîtres de la terre dans l'art de bien gouverner, qu'il renferme dans celui de connoître & d'acquérir les qualités néceſſaires à un Souverain, de ſe commander à ſoi-même, de ſavoir former ſon conſeil & ſa cour, & d'élever ſa famille.

Le ſecond ouvrage de la collection, intitulé *chum-yum*, ou *de medio ſempiterno*, ou *de mediocritate in rebus omnibus tenenda*, n'a rien de ſi fort ſur cet objet qu'on ne pût aiſément renfermer dans quelques maximes de Séneque.

Le troiſieme eſt un recueil de dialogues & d'apophtegmes ſur les vices, les vertus, les devoirs, & la bonne conduite : il eſt intitulé *lun-yu*. On trouvera à la fin de cet article, les plus frappans de ces apophtegmes, ſur leſquels on pourra apprécier ce troiſieme ouvrage de Confucius.

Les ſavans Editeurs avoient promis les écrits de Mencius, Philoſophe Chinois; & François Noël, Miſſionnaire de la même Compagnie, a ſatisfait en 1711 à cette promeſſe, en publiant ſix livres claſſiques Chinois, entre leſquels on trouve quelques morceaux de Mencius. Nous n'entrerons point dans les différentes conteſtations que cette collection & la précédente ont excitées entre les érudits. Si quelques faits haſardés par les Editeurs de ces collections, & dé-

montrés faux par de ſavans Européens, tel, par exemple, que celui des tables aſtronomiques données pour authentiquement Chinoiſes, & convaincues d'une correction faite ſur celles de Ticho, ſont capables de jeter des ſoupçons dans les eſprits ſans partialité ; les moins impartiaux ne peuvent non plus ſe cacher que les adverſaires de ces pénibles collections ont mis bien de l'humeur & de la paſſion dans leur critique.

La chronologie Chinoiſe ne peut être incertaine, ſans que la premiere origine de la Philoſophie chez les Chinois ne le ſoit auſſi. Fohi eſt le fondateur de l'Empire de la Chine, & paſſe pour ſon premier Philoſophe. Il régna l'an 2954 avant la naiſſance de Jéſus-Chriſt. Le cycle Chinois commence l'an 2647 avant Jéſus-

Chriſt, la huitieme année du regne de Hoangti. Hoangti eut pour prédéceſſeurs Fohi & Xinang. Celui-ci régna 110 ans, celui-là 140; mais en ſuivant le ſyſtême du P. Petau, la naiſſance de Jéſus-Chriſt tombe dans l'an du monde 3889, & le déluge l'an du monde 1656 : d'où il s'enſuit que Fohi a régné quelques ſiecles avant le déluge; & qu'il faut ou abandonner la chronologie des livres ſacrés, ou celle des Chinois. Je ne crois pas qu'il y ait à choiſir ni pour un Chrétien, ni pour un Européen ſenſé, qui liſant dans l'hiſtoire de Fohi que ſa mere en devint enceinte par l'arc-en-ciel, & une infinité de contes de cette force, ne peut guere regarder ſon regne comme une époque certaine, malgré le témoignage unanime d'une nation.

En quelque temps que Fohi ait régné, il paroît avoir fait dans la Chine plutôt le rôle d'un Hermès ou d'un Orphée, que celui d'un grand Philosophe ou d'un savant Théologien. On raconte de lui qu'il inventa l'alphabet & deux instrumens de Musique, l'un à vingt-sept cordes & l'autre à trente-six. On a prétendu que le livre *ye-kim* qu'on lui attribue, contenoit les secrets les plus profonds ; & que les peuples qu'il avoit rassemblés & civilisés, avoient appris de lui qu'il existoit un Dieu, & la maniere dont il vouloit être adoré.

Ce *ye-kim* est le troisieme de l'*u-kim* ou du recueil des livres les plus anciens de la Chine. C'est un composé de lignes entieres & de lignes ponctuées, dont la combinaison donne

ſoixante-quatre figures différentes. Les Chinois ont regardé ces figures comme une hiſtoire emblématique de la nature, des cauſes de ſes phénomenes, des ſecrets de la divination, & de je ne ſais combien d'autres belles connoiſſances, juſqu'à ce que Leibnitz ait déchiffré l'énigme, & montré à toute cette Chine ſi pénétrante, que les deux lignes de Fohi n'étoient autre choſe que les élémens de l'arithmétique binaire. Il n'en faut pas pour cela mépriſer davantage les Chinois; une Nation très-éclairée a pu ſans ſuccès & ſans déshonneur chercher pendant des ſiecles entiers, ce qu'il étoit réſervé à Leibnitz de découvrir.

L'Empereur Fohi tranſmit à ſes ſucceſſeurs ſa maniere de philoſopher. Ils s'attacherent tous à perfectionner

ce qu'il paſſe pour avoir commencé, la ſcience de civiliſer les peuples, d'adoucir leurs mœurs, & de les accoutumer aux chaînes utiles de la ſociété. *Xin-num* fit un pas de plus. On reçut de lui des préceptes d'agriculture, quelques connoiſſances des plantes, les premiers eſſais de la médecine Il eſt très-incertain ſi les Chinois étoient alors idolâtres, athées ou déiſtes. Ceux qui prétendent démontrer qu'ils admettoient l'exiſtence d'un Dieu tel que nous l'adorons, par le ſacrifice que fit Chingtang dans un temps de famine, n'y regardent pas d'aſſez près.

La Philoſophie des Souverains de la Chine paroît avoir été long-temps toute politique & morale, à en juger par le recueil des plus belles maximes des Rois *Yao*, *Xum*, & *Yu* : ce

recueil eſt intitulé *u-kim*; il ne contient pas ſeulement ces maximes, elles ne forment que la matiere du premier livre qui s'appelle *xu-kim*. Le ſecond livre ou le *xy-kim*, eſt une collection de poëmes & d'odes morales. Le troiſieme eſt l'ouvrage linéaire de Fohi, dont nous avons parlé. Le quatrieme ou le *chum-cieu*, ou le printemps & l'automne, eſt un abrégé hiſtorique de la vie de pluſieurs Princes, où leurs vices ne ſont pas déguiſés. Le cinquieme ou le *li-ki*, eſt une eſpece de rituel où l'on a joint à l'explication de ce qui doit être obſervé dans les cérémonies profanes & ſacrées, les devoirs des hommes en tout état, au temps des trois familles Impériales *Hia*, *Xam* & *Cheu*. Confucius ſe vantoit d'avoir puiſé ce qu'il connoiſſoit de plus

ſage dans les écrits des anciens Rois, *Yao* & *Xun*.

L'*u-kim* eſt à la Chine le monument littéraire le plus ſaint, le plus ſacré, le plus authentique, le plus reſpecté. Cela ne l'a pas mis à l'abri des commentaires; les hommes dans aucun temps, chez aucune nation, n'ont rien laiſſé d'intact. Le commentaire de l'*u-kim* a formé la collection *ſu-xu*. Le *ſu-xu* eſt très-eſtimé des Chinois: il contient le *ſcientia magna*, le *medium ſempiternum*, les *ratiocinantium ſermones*, & l'ouvrage de Mencius *de naturâ*, *moribus*, *ritibus* & *officiis*.

On peut regarder la durée des regnes des Rois Philoſophes, comme le premier âge de la Philoſophie Chinoiſe. La durée du ſecond âge où nous allons entrer, commence à Rooſi ou *Li-lao-kiun*, & finit à la

mort de Mencius. La Chine eut plusieurs Philosophes particuliers long-temps avant Confucius. On fait surtout mention de Roosi ou *Li-lao-kiun*, ou *Lao-tan* : il naquit 346 ans après Xekia ou 504 ans avant Jesus-Christ, à Sokoki, dans la province de Soo. Sa mere le porta quatre-vingt-un ans dans son sein ; il passa pour avoir reçu l'ame de Sancti-Kaste, un des plus célebres disciples de Xekia, & pour être profondément versé dans la connoissance des Dieux, des esprits, de l'immortalité des ames, &c. Jusqu'alors la Philosophie avoit été morale. Voici maintenant de la métaphysique, & à sa suite, des sectes, des haines & des troubles.

Confucius ne paroît pas avoir cultivé beaucoup cette espece de Philo-

ſophie, il faiſoit trop de cas de celle des premiers Souverains de la Chine. Il naquit 451 ans avant Jéſus-Chriſt, dans le village de *Ceu-ye*, au Royaume de *Xantung*. Sa famille étoit illuſtre: ſa naiſſance fut miraculeuſe, comme on penſe bien. On entendit une muſique céleſte autour de ſon berceau. Les premiers ſervices qu'on rend aux nouveaux-nés, il les reçut de deux dragons. Il avoit à ſix ans la hauteur d'un homme fait, & la gravité d'un vieillard. Il ſe livra à quinze ans à l'étude de la littérature & de la Philoſophie. Il étoit marié à vingt ans. Sa ſageſſe l'éleva aux premieres dignités: mais inutile, odieux peut-être & déplacé dans une Cour voluptueuſe & débauchée, il la quitta pour aller dans le Royaume de *Sum*, inſtituer une école de Philoſophie morale.

Cette école fut nombreuſe, il en ſortit une foule d'hommes habiles & d'honnêtes citoyens. Sa Philoſophie étoit plus en action qu'en diſcours. Il fut chéri de ſes diſciples pendant ſa vie ; ils le pleurerent long-temps après ſa mort. Sa mémoire & ſes écrits ſont dans une grande vénération. Les honneurs qu'on lui rend encore aujourd'hui ont excité entre nos Miſſionnaires les conteſtations les plus vives. Ils ont été regardés par les uns comme une idolâtrie incompatible avec l'eſprit du Chriſtianiſme : d'autres n'en ont pas jugé ſi ſévérement. Ils convenoient aſſez les uns & les autres, que ſi le culte qu'on rend à Confucius étoit religieux, ce culte ne pouvoit être toléré par des Chrétiens : mais les Miſſionnaires de la Compagnie de Jéſus ont toujours prétendu qu'il n'étoit que civil.

Voici en quoi ce culte consistoit. C'est la coutume des Chinois de sacrifier aux ames de leurs parens morts : les Philosophes rendent ce devoir particuliérement à Confucius. Il y a proche de l'école confucienne un autel consacré à sa mémoire, & sur cet autel l'image du Philosophe, avec cette inscription : *C'est ici le trône de l'ame de notre très-saint & très-excellent premier maître Confucius.* Là s'assemblent les Lettrés, tous les équinoxes, pour honorer par une offrande solennelle, le Philosophe de la nation. Le principal Mandarin du lieu fait la fonction de Prêtre ; d'autres lui servent d'acolytes : on choisit le jour du sacrifice avec des cérémonies particulieres ; on se prépare à ce grand jour par des jeûnes. Le jour venu, on examine l'hostie, on allume

des cierges, on ſe met à genoux, on prie, on a deux coupes, l'une pleine de ſang, l'autre pleine de vin; on les répand ſur l'image de Confucius; on bénit les aſſiſtans, & chacun ſe retire.

Il eſt très-difficile de décider ſi Confucius a été le Socrate ou l'Anaxagoras de la Chine : cette queſtion tient à une connoiſſance profonde de la langue; mais on doit s'appercevoir par l'analyſe que nous avons faite plus haut de quelques-uns de ſes ouvrages, qu'il s'appliqua davantage à l'étude de l'homme & des mœurs, qu'à celle de la nature & de ſes cauſes.

Mencius parut dans le ſiecle ſuivant. Nous paſſons tout de ſuite à ce Philoſophe, parce que Rooſi des Japonois eſt le même que *Li-lao-kiun*

des Chinois, dont nous avons parlé plus haut. Mencius a la réputation de l'avoir emporté, en ſubtilité & en éloquence, ſur Confucius, mais de lui avoir beaucoup cédé par l'innocence des mœurs, la droiture du cœur, & la modeſtie des diſcours. Toute Littérature & toute Philoſophie furent preſque étouffées par *Xi-hoam-ti*, qui régna trois ſiecles ou environ après celui de Confucius. Ce Prince jaloux de ſes prédéceſſeurs, ennemi des ſavans, oppreſſeur de ſes ſujets, fit brûler tous les écrits qu'il put recueillir, à l'exception des livres d'agriculture, de médecine, & de *magie*. Quatre cents ſoixante Savans qui s'étoient réfugiés dans des montagnes avec ce qu'ils avoient pu emporter de leurs bibliotheques, furent pris & expirerent au milieu des flam-

mes. D'autres, à-peu-près en même nombre, qui craignirent le même sort, aimerent mieux se précipiter dans les eaux du haut des rochers d'une île où ils s'étoient renfermés. L'étude des lettres fut proscrite sous les peines les plus séveres ; ce qui restoit de livres fut négligé ; & lorsque les Princes de la famille de *Hau* s'occuperent du renouvellement de Littérature, à peine put-on recouvrer quelques ouvrages de Confucius & de Mencius. On tira des crevasses d'un mur un exemplaire de Confucius à demi-pourri ; & c'est sur cet exemplaire défectueux qu'il paroît qu'on a fait les copies qui l'ont multiplié.

Le renouvellement des lettres peut servir de date au troisieme période de l'ancienne Philosophie Chinoise.

La ſecte de *Foe* ſe répandit alors dans la Chine, & avec elle l'idolâtrie, l'athéiſme & toutes ſortes de ſuperſtitions; enſorte qu'il eſt incertain ſi l'ignorance dans laquelle la barbarie de *Xi-hoam-ti* avoit plongé ces peuples, n'étoit pas préférable aux fauſſes doctrines dont ils furent infectés. *Voyez à l'article de la Philoſophie des Japonois*, l'hiſtoire de la Philoſophie de Xekia, de la ſecte de Rooſi, & de l'idolâtrie de *Foe.* Cette ſecte fut ſuivie de celle des quiétiſtes ou *un-guei-kiao*, *nihil agentium.* Trois ſiecles après la naiſſance de Jéſus-Chriſt, l'Empire fut plein d'une eſpece d'hommes qui s'imaginerent être d'autant plus parfaits, c'eſt-à-dire, ſelon eux, plus voiſins du principe aérien, qu'ils étoient plus oiſifs. Ils s'interdiſoient, autant qu'il étoit

en eux, l'ufage le plus naturel des fens. Ils fe rendoient ftatues pour devenir air : cette diffolution étoit le terme de leur efpérance, & la derniere récompenfe de leur inertie philofophique. Les Quiétiftes furent négligés pour les *Fanchin* ; ces Epicuriens parurent dans le cinquieme fiecle. Le vice, la vertu, la providence, l'immortalité, &c. étoient pour ceux-ci des noms vuides de fens. Cette Philofophie eft malheureufement trop commode pour ceffer promptement : il eft d'autant plus dangereux que tout un peuple foit imbu de fes principes.

On fait commencer la Philofophie Chinoife du moyen âge aux dixieme & onzieme fiecles, fous les deux Philofophes *Cheu-cu* & *Chim-ci*. Ce furent deux polythéiftes, felon les

uns ; deux athées, ſelon les autres ; deux déiſtes, ſelon quelques-uns qui prétendent que ces Auteurs défigurés par les Commentateurs leur ont l'obligation entiere de toutes les abſurdités qui ont paſſé ſous leurs noms. La ſecte des Lettrés eſt venue immédiatement après celles de *Cheu-cu* & de *Chim-ci*. Elle a diviſé l'Empire ſous le nom de *Ju-kiao*, avec les ſectes *Foe-kiao* & *Lao-kiao*, qui ne ſont vraiſemblablement que trois combinaiſons différentes de ſuperſtition, d'idolâtrie, & de polythéiſme ou d'athéiſme. C'eſt ce dont on jugera plus ſainement par l'expoſition de leurs principes que nous allons placer ici. Ces principes, ſelon les Auteurs qui paroiſſent les mieux inſtruits, ont été ceux des Philoſophes du moyen âge, & ſont encore au-

jourd'hui ceux des Lettrés, avec quelques différences qu'y aura apparemment introduit le commerce avec nos Savans.

Principes des Philoſophes Chinois du moyen âge & des Lettrés de celui-ci.

1. Le devoir du Philoſophe eſt de chercher quel eſt le premier principe de l'univers ; comment les cauſes générales & particulieres en ſont émanées ; quelles ſont les actions de ces cauſes, quels ſont leurs effets ; qu'eſt-ce que l'homme relativement à ſon corps & à ſon ame ; comment il conçoit, comment il agit ; ce que c'eſt que le vice, ce que c'eſt que la vertu ; en quoi l'habitude en conſiſte ; quelle eſt la deſtinée de chaque homme ; quels ſont les moyens de la connoître :

& toute cette doctrine doit être exposée par symboles, énigmes, nombres, figures, & hiéroglyphes.

2. La science est ou antécédente, *sien-tien-hio*, & s'occupe de l'être & de la substance du premier principe, du lieu, du mode, de l'opération des causes premieres considérées en puissance; ou elle est subséquente, & elle traite de l'influence des principes immatériels dans les cas particuliers; de l'application des forces actives pour augmenter, diminuer, altérer; des ouvrages; des choses de la vie civile; de l'administration de l'Empire; des conjonctures convenables ou non; des temps propres ou non, &c.

Science antécédente. 1. La puissance qui domine sur les causes générales, s'appelle *ti-chu chu zai-kuin-wang-huang*:

wang-huang : ces termes ſont l'énumération de ſes qualités.

2. Il ne ſe fait rien de rien. Il n'y a donc ni principe ni cauſe qui ait tiré tout du néant.

3. Tout n'étant pas de toute éternité, il y a donc eu de toute éternité un principe des choſes, antérieur aux choſes : *li* eſt ce principe ; *li* eſt la raiſon premiere, & le fondement de la nature.

4. Cette cauſe eſt l'Etre infini, incorruptible, ſans commencement ni fin; ſans quoi elle ne ſeroit pas cauſe premiere & derniere.

5. Cette grande cauſe univerſelle n'a ni vie, ni intelligence, ni volonté ; elle eſt pure, tranquille, ſubtile, tranſparente, ſans corporéité, ſans figure ; ne s'atteint que par la penſée comme les choſes ſpirituelles ; & quoiqu'elle ne ſoit point ſpiri-

tuelle, elle n'a ni les qualités actives, ni les qualités passives des élémens.

6. *Li*, qu'on peut regarder comme la matiere premiere, a produit l'air en cinq émanations, & cet air est devenu par cinq vicissitudes sensible & palpable.

7. *Li* devenu par lui-même un infini, s'appelle *tai-hien*, perfection souveraine.

8. L'air qu'il a produit a cinq émanations, & rendu palpable par cinq vicissitudes, est incorruptible comme lui; mais il est plus matériel, & plus soumis à la condensation, au mouvement, au repos, à la chaleur, & au froid.

9. *Li* est la matiere premiere. *Tai-kie* est la seconde.

10. Le froid & le chaud sont les causes de toute génération & de toute destruction. Le chaud naît du mou-

vement. Le froid naît du repos. L'air contenu dans la matiere ſeconde ou les chaos, a produit la chaleur, en s'agitant de lui-même. Une portion de cet air eſt reſtée en repos & froide. L'air eſt donc froid ou chaud. L'air chaud eſt pur, clair, tranſparent & léger. L'air froid eſt impur, obſcur, épais & peſant.

12. Il y a donc quatre cauſes phyſiques, le mouvement & le repos, la chaleur & le froid. On les appelle *tung-cing in-iang*.

13. Le froid & le chaud ſont étroitement unis : c'eſt la femelle & le mâle. Ils ont engendré l'eau la premiere, & le feu après l'eau. L'eau appartient à l'*in*, le feu à l'*iang*.

14. Telle eſt l'origine des cinq élémens, qui conſtituent *tai kie*, ou *in-iang*, ou l'air revêtu de qualités.

15. Ces élémens ſont l'eau, élé-

ment ſeptentrional; le feu, élément auſtral; le bois, élément oriental; le métal, élément occidental; & la terre, qui tient le milieu.

16. *Ling-yang* & les cinq élémens ont produit le ciel, la terre, le ſoleil, la lune & les planetes. L'air pur & léger porté en haut, a fait le ciel; l'air épais & lourd précipité en bas, a fait la terre.

17. Le ciel & la terre uniſſant leurs vertus, ont engendré mâle & femelle. Le ciel & la mer ſont d'*iang*, la terre & la femme ſont d'*in*. C'eſt pourquoi l'Empereur de la Chine eſt appellé *Roi du ciel*; & l'Empire ſacrifie au ciel & à la terre ſes premiers parens.

18. Le ciel, la terre & l'homme ſont une ſource féconde qui comprend tout.

19. Et voici comment le monde fut fait. La machine eſt compoſée de trois

parties primitives, principes de toutes les autres.

20. Le ciel eſt la premiere ; elle comprend le ſoleil, la lune, les étoiles, les planetes, & la région de l'air où ſont épars les cinq élémens dont les choſes inférieures ſont engendrées.

21. Cette région eſt diviſée en huit *kuas* ou portions, où les élémens ſe modifient diverſement, & conſpirent avec les cauſes univerſelles efficientes.

22. La terre eſt la ſeconde cauſe primitive ; elle comprend les montagnes, les fleuves, les lacs & les mers, qui ont auſſi des cauſes univerſelles efficientes, qui ne ſont pas ſans énergie.

23. C'eſt aux parties de la terre qu'appartiennent le *kang* & l'*ieu*, le fort & le foible, le dur & le mou, l'âpre & le doux.

24 L'homme eſt la troiſieme cauſe primitive. Il a des actions & des générations qui lui ſont propres.

25. Ce monde s'eſt fait par haſard, ſans deſtin, ſans intelligence, ſans prédeſtination, par une conſpiration fortuite des premieres cauſes efficientes.

26. Le ciel eſt rond, ſon mouvement eſt circulaire, ſes influences ſuivent la même direction.

27. La terre eſt quarrée; c'eſt pourquoi elle tient le milieu comme le point du repos. Les quatre autres élémens ſont à ſes côtés.

28. Outre le ciel il y a encore une matiere premiere infinie : elle s'appelle *li*; le *tai-kie* en eſt l'émanation : elle ne ſe meut point, elle eſt tranſparente, ſubtile, ſans action, ſans connoiſſance; c'eſt une puiſſance pure.

29. L'air qui eſt entre le ciel & la

terre, eſt diviſé en huit cantons : quatre ſont méridionaux, où regne *iang* ou la chaleur : quatre ſont ſeptentrionaux, où dure l'*in* ou le froid. Chaque canton a ſon *kua* ou ſa portion d'air ; c'eſt-là le ſujet de l'énigme de Fohi. Fohi a donné les premiers linéamens de l'hiſtoire du monde. Confucius les a développés dans le livre de *lie-kien*.

Voilà le ſyſtême des Lettrés ſur l'origine des choſes. La métaphyſique de la ſecte de *Toaçu* eſt la même. Selon cette ſecte, *tao* ou *chaos*, a produit *un*, c'eſt *tai-kie* ou la matiere ſeconde : *tai-kie* a produit *deux*, *in* & *leang : deux* ont produit *trois*, *tien*, *ty*, *gin*, *ſan*, *zai*, le ciel, la terre & l'homme : trois ont produit tout ce qui exiſte.

Science ſubſéquente.

Vuem-Vuam, & *Cheu-Kung* ſon

fils, en ont été les inventeurs: elle s'occupe des influences céleſtes ſur les temps, les mois, les jours, les ſignes du zodiaque, & de la futurition des événemens, ſelon laquelle les actions de la vie doivent être dirigées. Voici ſes principes.

1. La chaleur eſt le principe de toute action & de toute conſervation; elle naît d'un mouvement produit par le ſoleil voiſin, & par ſa lumiere éclatante: le froid eſt cauſe de tout repos & de toute deſtruction; c'eſt une ſuite de la grande diſtance du ſoleil, de l'éloignement de la lumiere, & de la préſence des ténebres.

2. La chaleur regne ſur le printemps & ſur l'été; l'automne & l'hiver ſont ſoumis au froid.

3. Le zodiaque eſt diviſé en huit parties; quatre appartiennent à la chaleur, & quatre au froid.

4. L'influence des causes efficientes universelles se calcule en commençant au point cardinal ou *kua*, appellé *chin*; il est oriental, c'est le premier jour du printemps, ou le cinq ou six de Février.

5. Toutes choses ne sont qu'une seule & même substance.

6. Il y a deux matieres principales; le chaos infini ou *li*; l'air ou *tai-kie*, émanation premiere de *li*: cette émanation contient en soi l'essence de la matiere premiere, qui entre conséquemment dans toutes les productions.

7. Après la formation du ciel & de la terre, entre l'un & l'autre se trouva l'émanation premiere ou l'air, matiere la plus voisine de toutes les choses corruptibles.

8. Ainsi tout est sorti d'une seule & même essence, substance, nature,

par la condenſation, principe des figures corporelles ; par les modifications, variées ſelon les qualités du ciel, du ſoleil, de la lune, des étoiles, des planettes, des élémens, de la terre, de l'inſtant du lieu, & par le concours de toutes ces qualités.

9. Ces qualités ſont donc la forme & le principe des opérations intérieures & extérieures des corps composés.

10. La génération eſt un écoulement de l'air primitif ou du chaos modifié ſous des figures, & doué de qualités plus ou moins pures ; qualités & figures combinées ſelon le concours du ſoleil, & des autres cauſes univerſelles & particulieres.

11. La corruption eſt la deſtruction de la figure extérieure, & la ſéparation des qualités, des humeurs & des eſprits unis dans l'air : les parties d'air déſunies, les plus légeres, les plus

chaudes, & les plus pures montent; les plus pesantes, les plus froides, & les plus grossieres descendent : les premieres s'appellent *xin* & *hoen*, esprits purs, ames séparées; les secondes s'appellent *knei*, esprits impurs, ou les cadavres.

12. Les choses different & par la forme extérieure, & par les qualités internes.

13. Il y a quatre qualités : le *ching*, droit, pur & constant; le *pien*, courbe, impur & variable; le *tung*, pénétrant & subtil; le *se*, épais, obscur & impénétrable. Les deux premieres sont bonnes & admises dans l'homme; les deux autres sont mauvaises, & reléguées dans la brute & les êtres inanimés.

14. Des bonnes qualités naît la distinction du parfait & de l'imparfait, du pur & de l'impur dans les choses : celui qui a reçu les premiers de ces

modes, eſt un héros ou un lettré; la raiſon le commande, il laiſſe loin de lui la multitude; celui qui a reçu les ſeconds, eſt obſcur & cruel; ſa vie eſt mauvaiſe; c'eſt une bête ſous une figure humaine: celui qui participe des uns & des autres, tient le milieu; c'eſt un bon homme, ſage & prudent; il eſt du nombre des *hien-lin*.

15. *Taie-kie*, ou la ſubſtance univerſelle, ſe diviſe en *lieu* & *vu*; *vu* eſt la ſubſtance figurée, corporelle, matérielle, étendue, ſolide, & réſiſtante; *lieu* eſt la ſubſtance moins corporelle, mais ſans figure déterminée, comme l'air; on l'appelle *vu*, *kung-hieu*, *vu-kung*, néant, vuide.

16. Le néant ou vuide, ou la ſubſtance ſans qualité & ſans accident, *tai-vu*, *tai-kung*, eſt la plus pure, la plus ſubtile, & la plus ſimple.

17. Cependant elle ne peut ſubſiſter par elle-même, mais ſeulement

par l'air primitif : elle entre dans tout composé : elle est très-aérienne : on l'appelle *ki:* il ne faut pas la confondre avec la nature immatérielle & intellectuelle.

18. De *li* pur, ou du chaos ou séminaire universel des choses, sortent cinq vertus; la piété, la justice, la religion, la prudence, & la fidélité avec tous ses attributs: de *li* revêtu de qualités, & combiné avec l'air primitif, naissent cinq élémens physiques & moraux, dont la source est commune.

19. *Li* est donc l'essence de tout, ou, selon l'expression de Confucius, la raison premiere ou la substance universelle.

20. *Li* produit tout par *ki* ou son air primitif; cet air est son instrument & son régulateur général.

21. Après un certain nombre d'ans

& de révolutions, le monde finira; tout retournera à sa source premiere, à son principe; il ne restera que *li* & *ki*; & *li* reproduira un nouveau monde, & ainsi de suite à l'infini.

22. Il y a des esprits; c'est une vérité démontrée par l'ordre constant de la terre & des cieux, & la continuation réglée & non interrompue de leurs opérations.

23. Les choses ont donc un auteur, un principe invisible qui les conduit; c'est *chu*, le maître; *xin-kuei*, l'esprit qui va & revient; *ti-kium*, le prince ou le souverain.

24. Autre preuve des esprits; ce sont les bienfaits répandus sur les hommes, amenés par cette voie au culte & aux sacrifices.

25. Nos peres ont offert quatre sortes de sacrifices; *lui*, au ciel & à *xanghti* son esprit; *in*, aux esprits des

ſix cauſes univerſelles, dans les quatre temps de l'année, ſavoir, le froid, le chaud, le ſoleil, la lune, les étoiles, les pluies & la ſéchereſſe; *vu-ang*, aux eſprits des montagnes & des fleuves; *pien*, aux eſprits inférieurs, & aux hommes qui ont bien mérité de la république.

D'où il ſuit 1°. que les eſprits des Chinois ne ſont qu'une ſeule & même ſubſtance avec la choſe à laquelle ils ſont unis: 2°. qu'ils n'ont tous qu'un principe, le chaos primitif: ce qu'il faut entendre du *tien-chu*, notre Dieu, & du *xanghti*, le ciel ou l'eſprit céleſte: 3°. que les eſprits finiront avec le monde, & retourneront à la ſource commune de toutes choſes: 4°. que relativement à leur ſubſtance primitive, les eſprits ſont tous également parfaits, & qu'ils ne ſont diſtingués que par les parties plus grandes ou

plus petites de leur résidence : 5°. qu'ils sont tous sans vie, sans intelligence, sans liberté : 6°. qu'ils reçoivent des sacrifices seulement selon la condition de leurs opérations & des lieux qu'ils habitent : 7°. que ce sont des portions de la substance universelle, qui ne peuvent être séparées des êtres où on les suppose, sans la destruction de ces êtres.

26. Il y a des esprits de génération & de corruption qu'on peut appeller *esprits physiques*, parce qu'ils sont cause des effets physiques ; & il y a des esprits de sacrifices, qui sont ou bien ou mal-faisans à l'homme, & qu'on peut appeller *politiques*.

27. La vie de l'homme consiste dans l'union convenable des parties de l'homme, qu'on peut appeller l'*entité* du ciel & de la terre : l'entité du ciel est un air très-pur, très-léger,

de nature ignée, qui conſtitue l'*hoen*, l'ame ou l'eſprit des animaux : l'entité de la terre eſt un air épais, peſant, groſſier, qui forme le corps & les humeurs, & s'appelle *pe*, corps ou cadavre.

28. La mort n'eſt autre choſe que la ſéparation de *hoen* & de *pe*; chacune de ces entités retourne à ſa ſource, *hoen* au ciel, *pe* à la terre.

29. Il ne reſte après la mort que l'entité du ciel & l'entité de la terre : l'homme n'a point d'autre immortalité; il n'y a proprement d'immortel que *li*.

On convient aſſez de l'exactitude de cette expoſition, mais chacun y voit l'athéiſme, ou le déiſme, ou le polythéiſme, ou l'idolâtrie, ſelon le ſens qu'il attache aux mots. Ceux qui veulent que le *li* des Chinois ne ſoit autre choſe que notre Dieu, ſont

bien embarrassés quand on leur objecte que ce *li* est rond : mais de quoi ne se tire-t-on pas avec des distinctions ? Pour disculper les Lettrés de la Chine du reproche d'athéisme & d'idolâtrie, l'obscurité de la langue prêtoit assez ; il n'étoit pas nécessaire de perdre à cela tout l'esprit que Leibnitz y a mis.

Si ce systême est aussi ancien qu'on le prétend, on ne peut être trop étonné de la multitude surprenante d'expressions abstraites & générales dans lesquelles il est conçu. Il faut convenir que ces expressions qui ont rendu l'ouvrage de Spinosa si longtemps inintelligible parmi nous, n'auroient guere arrêté les Chinois, il y a six ou sept cents ans : la langue effrayante de notre athée moderne est précisément celle qu'ils parloient dans leurs écoles.

Voilà les progrès qu'ils avoient fait dans le monde intellectuel, lorſque nous leur portâmes nos connoiſſances. Cet événement eſt l'époque de la Philoſophie moderne des Chinois. L'eſtime ſinguliere dont ils honorerent les premiers Européens qui débarquerent dans leurs contrées, ne nous donne pas une haute idée des connoiſſances qu'ils avoient en Mécanique, en Aſtronomie, & dans les autres parties des Mathématiques. Ces Européens n'étoient, même dans leur corps, que des hommes ordinaires : s'ils avoient quelques qualités qui les rendiſſent particuliérement recommandables, c'étoit le zele avec lequel ils couroient annoncer la vérité dans des régions inconnues, au haſard de les arroſer de leur propre ſang, comme cela eſt ſi ſouvent arrivé depuis à leurs ſucceſſeurs. Cependant ils furent



accueillis ; la ſuperſtition, ſi communément ombrageuſe, s'aſſoupit devant eux ; ils ſe firent écouter, ils ouvrirent des écoles ; on y accourut ; on admira leur ſavoir. L'Empereur *Chamhy*, ſur la fin du dernier ſiecle, les admit à ſa Cour, s'inſtruiſit de nos Sciences, apprit d'eux notre Philoſophie, étudia les Mathématiques, l'Anatomie, l'Aſtronomie, les Mécaniques, &c. Son fils *Yong-tching* ne lui reſſembla pas ; il relégua à Canton & Macao les Virtuoſes Européens, excepté ceux qui réſidoient à Pékin, qui y reſterent. *Kien-long*, fils de *Yong-tching*, fut un peu plus indulgent pour eux : il défendit cependant la religion Chrétienne, & perſécuta même ceux de ſes ſoldats qui l'avoient embraſſée ; mais il ſouffrit les Jéſuites, qui continuerent d'enſeigner à Pékin.

Il nous reſte maintenant à faire

connoître la Philoſophie pratique des Chinois ; pour cet effet nous allons donner quelques-unes des ſentences morales de ce Confucius, dont un homme qui aſpire à la réputation de lettré & de philoſophe, doit ſavoir au moins quelques ouvrages entiers par cœur.

1. L'éthique politique a deux objets principaux ; la culture de la nature intelligente, l'inſtitution du peuple.

2. L'un de ces objets demande que l'entendement ſoit orné de la ſcience des choſes, afin qu'il diſcerne le bien & le mal, le vrai & le faux, que les paſſions ſoient modérées ; que l'amour de la vérité & de la vertu ſe fortifient dans le cœur, & que la conduite envers les autres ſoit décente & honnête.

3. L'autre objet, que le citoyen ſache ſe conduire lui-même, gouver-

ner sa famille, remplir sa charge; commander une partie de la nation, posséder l'empire.

4. Le Philosophe est celui qui a une connoissance profonde des choses & des livres qui pese tout, qui se soumet à la raison, & qui marche d'un pas assuré dans les voies de la vérité & de la justice.

5. Quand on aura consommé la force intellectuelle à approfondir les choses, l'intention & la volonté s'épureront, les mauvaises affections s'éloigneront de l'ame, le corps se conservera sain, le domestique sera bien ordonné, la charge bien remplie, le gouvernement particulier bien administré, l'Empire bien régi, il jouira de la paix.

6. Qu'est-ce que l'homme tient du ciel? la nature intelligente: la conformité de cette nature constitue la re-

gle ; l'attention à vérifier la regle & à s'y aſſujettir eſt l'exercice du ſage.

7. Il eſt une certaine raiſon ou droiture céleſte donnée à tous ; il y a un ſupplément humain à ce don quand on l'a perdu. La raiſon céleſte eſt du ſaint ; le ſupplément eſt du ſage.

8. Il n'y a qu'un ſeul principe de conduite ; c'eſt de porter en tout de la ſincérité, & de ſe conformer de toute ſon ame & de toutes ſes forces à la meſure univerſelle : Ne fais point à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te faſſe.

9. On connoît l'homme en examinant ſes actions, leur fin, les paſſions dans leſquelles il ſe complaît, les choſes en quoi il ſe repoſe.

10. Il faut divulguer ſur le champ les choſes bonnes à tous : s'en réſerver un uſage excluſif, une application

individuelle, c'eſt mépriſer la vertu ; c'eſt la forcer à un divorce.

11. Que le diſciple apprenne les raiſons des choſes, qu'il les examine, qu'il raiſonne, qu'il médite, qu'il peſe, qu'il conſulte le ſage, qu'il s'éclaire qu'il banniſſe la confuſion de ſes penſées, & l'inſtabilité de ſa conduite.

12. La vertu n'eſt pas ſeulement conſtante dans les choſes extérieures.

13 Elle n'a aucun beſoin de ce dont elle pourroit faire part à toute la terre, & elle ne penſe rien qu'elle ne puiſſe s'avouer à elle-même à la face du ciel.

14. Il ne faut s'appliquer à la vertu que pour être vertueux.

15. L'homme parfait ne ſe perd jamais de vue.

16. Il y a trois dégrés de ſageſſe ; ſavoir ce que c'eſt que la vertu, l'aimer, la poſſéder.

17. La

17. La droiture de cœur eſt le fondement de la vertu.

18. L'univers a cinq regles ; il faut de la juſtice entre le Prince & le ſujet ; de la tendreſſe entre le pere & le fils ; de la fidélité entre la femme & le mari ; de la ſubordination entre les freres ; de la concorde entre les amis. Il y a trois vertus cardinales ; la prudence qui diſcerne, l'amour univerſel qui embraſſe, le courage qui ſoutient ; la droiture de cœur les ſuppoſe.

19. Les mouvemens de l'ame ſont ignorés des autres : ſi tu es ſage, veille donc à ce qu'il n'y a que toi qui vois.

20. La vertu eſt entre les extrêmes ; celui qui a paſſé le milieu n'a pas mieux fait que celui qui ne l'a pas atteint.

21. Il n'y a qu'une choſe précieuſe ; c'eſt la vertu.

22. Une nation peut plus par la vertu que par l'eau & par le feu ; je

n'ai jamais vu périr le peuple qui l'a prise pour appui.

23. Il faut plus d'exemples au peuple que de préceptes ; il ne faut se charger de lui transmettre que ce dont on sera rempli.

24. Le sage est son censeur le plus sévere ; il est son témoin, son accusateur, & son juge.

25. C'est avoir atteint l'innocence & la perfection, que de s'être surmonté, & que d'avoir recouvré cet ancien & primitif état de droiture céleste.

26. La paresse engourdie, l'ardeur inconsidérée, sont deux obstacles égaux au bien.

27. L'homme parfait ne prend point une voie détournée ; il suit le chemin ordinaire, & s'y tient ferme.

28. Lhonnête homme est un homme universel.

29. La charité eſt cette affection conſtante & raiſonnée qui nous immole au genre humain, comme s'il ne faiſoit avec nous qu'un individu, & qui nous aſſocie à ſes proſpérités.

30. Il n'y a que l'honnête homme qui ait le droit de haïr & d'aimer.

31. Compenſe l'injure par l'averſion, & le bienfait par la reconnoiſſance, car c'eſt la juſtice.

32. Tomber & ne ſe point relever, voilà proprement ce que c'eſt que faillir.

33. C'eſt une eſpece de trouble d'eſprit que de ſouhaiter aux autres, ou ce qui n'eſt pas en notre puiſſance, ou des choſes contradictoires.

34. L'homme parfait agit ſelon ſon état, & ne veut rien qui lui ſoit étranger.

35. Celui qui étudie la ſageſſe a neuf qualités en vue : la perſpicacité

de l'œil, la finesse de l'oreille; la sérénité du front, la gravité du corps; la véracité du propos, l'exactitude dans l'action, le conseil dans les cas douteux, l'examen des suites dans la vengeance & dans la colere.

La morale de Confucius est, comme l'on voit, bien supérieure à sa métaphysique & à sa physique. On peut consulter Bulfinger sur les maximes qu'il a laissées du gouvernement de la famille, des fonctions de la magistrature, & de l'administration de l'Empire.

Comme les Mandarins & les Lettrés ne sont pas le gros de la nation, & que l'étude des Lettrés ne doit pas être une occupation bien commune, la difficulté en étant là beaucoup plus grande qu'ailleurs, il semble qu'il resteroit encore bien des choses importantes à dire sur les Chinois, & cela

eſt vrai ; mais nous ne nous ſommes pas propoſé de faire l'abrégé de leur hiſtoire, mais celui ſeulement de leur Philoſophie. Nous obſerverons cependant 1°. que, quoiqu'on ne puiſſe accorder aux Chinois toute l'antiquité dont ils ſe vantent, & qui ne leur eſt guere diſputée par leurs panégyriſtes, on ne peut nier toutefois que la date de leur Empire ne ſoit très voiſine du déluge. 2°. Que plus on leur accordera d'ancienneté, plus on aura de reproches à leur faire ſur l'imperfection de leur langue & de leur écriture : il eſt inconcevable que des peuples à qui l'on donne tant d'eſprit & de ſagacité, ayent multiplié à l'infini les accens au lieu de multiplier les mots, & multiplié à l'infini les caracteres, au lieu d'en combiner un petit nombre. 3°. Que l'éloquence & la poéſie tenant de fort près à la per-

fection de la langue, ils ne sont selon toute apparence ni grands Orateurs, ni grands Poëtes. 4°. Que leurs drames sont bien imparfaits, s'il est vrai qu'on y prenne un homme au berceau, qu'on y représente la suite de toute sa vie, & que l'action théâtrale dure plusieurs mois de suite. 5°. Que dans ces contrées le peuple est très-enclin à l'idolâtrie, & que son idolâtrie est fort grossiere, si l'histoire suivante qu'on lit dans le P. le Comte est bien vraie. Ce Missionnaire de la Chine, raconte que les Médecins ayant abandonné la fille d'un Nankinois, cet homme qui aimoit éperdument son enfant, ne sachant plus à qui s'adresser, s'avisa de demander sa guérison à une de ses idoles. Il n'épargna ni les sacrifices, ni les mets, ni les parfums, ni l'argent. Il prodigua à l'idole tout ce qu'il crut lui être

agréable ; cependant sa fille mourut. Son zele alors & sa piété dégénérerent en fureur ; il résolut de se venger d'une idole qui l'avoit abusé. Il porta sa plainte devant le juge, & poursuivit cette affaire comme un procès en regle qu'il gagna, malgré toute la sollicitation des Bonzes, qui craignoient avec juste raison que la punition d'une idole qui n'exauçoit pas, n'eût des suites fâcheuses pour les autres idoles & pour eux. Ces idolâtres ne sont pas toujours aussi modérés, lorsqu'ils sont mécontens de leurs idoles ; il les haranguent à-peu-près dans ces termes : *Crois-tu que nous ayons tort dans notre indignation ? Sois juge entre nous & toi ; depuis long-tems nous te soignons ; tu es logée dans un temple, tu es dorée de la tête aux pieds ; nous t'avons toujours servi les choses les plus délicieuses ; tu n'as pas mangé, c'est ta faute. Tu ne*

ſaurois dire que tu ayes manqué d'encens ; nous avons tout fait de notre part, tu n'as rien fait de la tienne : plus nous te donnons, plus nous devenons pauvres ; conviens que ſi nous te devons, tu nous dois auſſi. Or, dis-nous de quels biens tu nous as comblés ? La fin de cette harangue eſt ordinairement d'abattre l'idole & de la traîner dans les boues. Les bonzes débauchés, hypocrites & avares, encouragent le plus qu'ils peuvent à la ſuperſtition. Ils en ſont ſur-tout pour les pélérinages, & les femmes auſſi *qui donnent beaucoup dans cette dévotion, qui n'eſt pas fort du goût des maris jaloux, au point que nos Miſſionnaires ont été obligés de bâtir aux nouveaux convertis des égliſes ſéparées pour les deux ſexes.* Voyez le P. *le Comte.*

6°. Qu'il paroît que parmi les religions étrangeres tolérées, la religion Chrétienne tient le haut rang : que

ſes Mahométans n'y ſont pas nombreux, quoiqu'ils y ayent des moſquées ſuperbes; que les Jéſuites ont beaucoup mieux réuſſi dans ce pays que ceux qui y ont exercé en même temps, ou depuis, les fonctions apoſtoliques: que les femmes Chinoiſes ſemblent fort pieuſes, s'il eſt vrai, comme dit le P. le Comte, *qu'elles voudroient ſe confeſſer tous les jours, ſoit goût pour le Sacrement, ſoit tendreſſe de piété, ſoit quelqu'autre raiſon qui leur eſt particuliere*: qu'à en juger par les objections de l'Empereur aux premiers Miſſionnaires, les Chinois ne l'ont pas embraſſée en aveugles. *Si la connoiſſance de Jéſus-Chriſt eſt néceſſaire au ſalut*, diſoit cet Empereur aux Miſſionnaires, *& que d'ailleurs Dieu nous ait voulu ſincérement ſauver, comment nous a-t-il laiſſé ſi long-temps dans l'erreur? Il y a plus de ſeize ſiecles que votre Reli-*



gion eſt établie dans le monde, & nous n'en avons rien ſu. La Chine eſt-elle ſi peu de choſe qu'elle ne mérite pas qu'on penſe à elle, tandis que tant de barbares ſont éclairés? C'eſt une difficulté qu'on propoſe tous les jours ſur les bancs en Sorbonne. *Les Miſſionnaires*, ajoute le P. le Comte, *y répondirent, & le Prince fut content*; ce qui devoit être: des Miſſionnaires ſeroient ou bien ignorans, ou bien mal-adroits, s'ils s'embarquoient pour la converſion d'un peuple un peu policé, ſans avoir la réponſe à cette objection ſi commune. 7°. Que les Chinois ont d'aſſez bonnes manufactures en étoffes & en porcelaines; mais que s'ils excellent par la matiere, ils pechent abſolument par le goût & la forme; qu'ils en ſeront encore long-temps aux magots; qu'ils ont de belles couleurs & de mauvaiſes peintures; en un mot, qu'ils n'ont

pas le génie d'invention & de découverte qui brille aujourd'hui dans l'Europe : que s'ils avoient eu des hommes ſupérieurs, leurs lumieres auroient forcé les obſtacles par la ſeule impoſſibilité de reſter captives : qu'en général l'eſprit d'orient eſt plus tranquille, plus pareſſeux, plus renfermé dans les beſoins eſſentiels, plus borné à ce qu'il trouve établi, moins avide de nouveautés que l'eſprit d'occident. Ce qui doit rendre particuliérement à la Chine les uſages plus conſtans, le gouvernement plus uniforme, les lois plus durables; mais que les ſciences & les arts demandant une activité plus inquiette, une curioſité qui ne ſe laſſe point de chercher, une ſorte d'incapacité de ſe ſatisfaire, nous y ſommes plus propres, & qu'il n'eſt pas étonnant que, quoique les Chi-

nois soient les plus anciens, nous les ayons devancés de si loin. *Voyez les Mémoires de l'Académie, année 1727; l'Histoire de la Philosophie & des Philosophes de Brucker, Bulfinger, Leibnitz; le P. le Comte; les Mémoires des Missions Etrangeres, & les Mémoires de l'Académie des Inscriptions.*

FIN.



